ذخائر العرب

٨

حَيّ بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسَهروردِي

تحقيق وتعليق

أحمد أمين

وضع فهارسه وكشافاته

الدكتور محمد زينهم محمد عزب

تقديم

الدكتور سليمان العطار





باقة تجمع بين حسن الاختيار ودقة التحقيق العلمى وجمال الإخراج الفنى ، تلتقى فيها جهود كبار المحققين ورغبة دار المعارف فى بعث وتقديم الثمين والمفيد من تراثنا فى ثوب لائق ، مع طموح القارئ المعاصر إلى التعرف على أفضل ما خلفه الأسلاف ، مما يَشحذ وعينا ويُثرى خبرتنا ويدفع حياتنا الحاضرة دائمًا إلى الأمام .

دار المعارف

٠٠٣١٤٤/٠١

ذخائر العرب
٨

حيّ بن يقظان

لابن سينا وابن طفيل والسّهروردِى

تحقيق وتعليق
أحمد أمين

وضع فهارسه وكشافاته
الدكتور محمد زينهم محمد عزب

تقـــديـم
الدكتور سليمان العطار

الطبعة الرابعة



دار المعارف

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

الرئيس بن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا، ٩٨٠- ١٠٣٧.

حى بن يقظان/ لابن سينا، ابن الطفيل، السهروردى، تحقيق وتعليق احمد امين. وضع فهارسه وكشافاته محمد زينهم محمد عزب تقديم سليمان العطار. ـ ط ٤. ـ القاهرة: دار المعارف، [٢٠٠٨].

١٠٤ ص، ٢٤ سم. ـ (ذخائر العرب، ٨)

تدمك ٣ ٧٢٤٩ ٠٢ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - الفلسفة الإسلامية.
(أ) ابن الطفيل، محمد بن عبد الملك بن محمد الأندلسى، ١١٠٠-١١٨٥ (مؤلف مشارك).
(ب) الشهاب السهروردى، يحيى بن حبش، ١١٥٤- ١١٩١. (مؤلف مشارك).
(جـ) امين، احمد (محقق ومعلق).
(د) عزب، محمد زينهم محمد (واضع فهارس وكشافات).
(هـ) العطار، سليمان (مقدم).
(و) العنوان.
(ز) السلسلة

ديوى ١٨٩.١

رقم الإيداع ٢٢٧١٤ / ٢٠٠٨   ١/٢٠٠٦/٥١

تصميم الغلاف : الفنان شريف رضا

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع.
هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ – فاكس: ٢٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

تقديم الكتاب

هذا العمل الهام «حَيّ بن يقظان»، يتلخص فى كلمات قليلة : طفل رضيع تلقيه الأقدار على شاطىء جزيرة مهجورة خالية من السكان، فتلتقطه غزالة وتتولى تربيته، وبعد موتها يضطر إلى الاعتماد على نفسه، فيحقق أعلى درجات المعرفة نتيجة الفطرة التى فطر عليها الإنسان من حبٍّ للاستطلاع بفضل قواه العقلية التى ميزته عن سائر الأحياء، أسطورة التقطها فيلسوفان ومتصوف: ابن سينا وابن طفيل والسهروردى المقتول، ليصبوا تصوراتهم الفلسفية رمزاً فى إطار المعرفة التى حازها بمجهوده الخاص حَيّ بن يقظان، لكن ابن سينا يبدأ القصة من آخرها حيث يلتقى خلال نزهة مع أصحابه بشيخ كبير هرم يلقى إليه بمعرفته، فى عزوف من جانب ابن سينا عن سرد القصة وانصراف إلى ترميز فلسفته، أما السهروردى فهو يخطى عنواناً لقصته «الغريبة الغربية»، وفيها ترميز غامض لتصوفه الفلسفى، ولن يستفيد القارىء كثيرًا من استنفاد جهد هذا التقديم فى فك ألغاز تلك الرموز التى لا تعنى إلا المتخصصين، وهم يعرفونها جيداً وتكاثرت حولها الدراسات، ولهذا سوف نركز على الجانب الفنى القصصى فى الأعمال الثلاثة.

وقبل أن ندخل إلى تحليلنا للقصة، ينبغى الإشارة إلى أن هذا العمل تحقيق علمىّ أنجزه الراحل العظيم أحمد أمين، كما قدم له تقديماً حل بعض ألغازه كما قلنا سواء فى متن تعليقه أم فى هوامشه عن الأصل اليونانى المحتمل للقصة، دون أن ينسى ذكر تواتر القصة فى التراث الشعبى الاسبانى، مما يغنينا عن تكرار ذلك. أيضاً وفر علينا عناء الترجمة للرجال الثلاثة إذ قدمهم إلينا أفضل وأوجز تقديم.

أما الجانب القصصى، فهو عند ابن سينا والسهروردى قد تمت التضحية به لصالح الفلسفة، فخلا من الحد الأدنى من التشويق، وتوارت القصة من الناحية الفنية ليغرقنا الراوى فى رموزه. ويختلف الأمر كثيراً عند ابن طفيل الذى كاد يقع على أصول السرد الروائى الحديث، وأصبح مسئولا عند عدد من الباحثين عن ظهور تلك الرواية الحديثة، وقد استلهمته السينما الأمريكية فى فيلم طرزان وأفلام أخرى تحمل نفس الفكرة، لطفل الغابة الذى يتربى بين الوحوش ويصير منها، وصديقا لها ولعل السبب فى هذه الطفرة - كما يرى عبد العزيز الأهوانى مؤسس الدراسات الأندلسية فى محاضرات ألقاها فى كلية الآداب لم تنشر- هو ظهور شريحة بورجوازية فى عصر الموحّدين تتصارع حتى القتل على الاقتراب من السلطة بالسيطرة على العامة، تضم ثلاث فئات تشمل شخوصُ الرواية ممثلين لها هم: الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء. وفى محاولة من ابن طفيل لفض هذا الصراع كتب هذه الرواية، فلم تكن رغبته فى عرض فلسفته هى المحرك الأول للكتابة كما حدث عند ابن سينا والسهروردى ومن

ثَمَّ، اكتسبت الرواية بعداً اجتماعياً دفعه دفعًا نحو بعض خصائص السرد الروائى، من مثل تعدد الأصوات، واتخاذ الراوى مقعد القصّاص فى أسلوب حر غير مباشر مرات كثيرة، وظهور شىء من الوصف مع تعدد الشخوص وظهور عامة الشعب وخاصتة فى الجزيرة المعمورة، أخيراً محاولة الراوى الناجحة أحياناً فى تعميق أبعاد الشخصية حتى تصير مقنعة، وسوف نبدأ بهذه النقطة حالاً فيما يلى.

أراد ابن طفيل أن يعيد الكرَّة لقصة خلق آدم فجعل الطفل يوجد فى الجزيرة المهجورة نتيجة تخمر الطين فى جو معتدل وظروف بيئية مناسبة فيما يشبه التفاعل الكيماوى الذى سوف يشكل من الطين جنينا ينفخ فيه الله القادر على كل شىء الروح، ولما كان ذلك قد يكون بعيد الاحتمال، فهو يبدأ قصة حَىِّ بن يقظان مستلهما قصة شعبية عن أمير أنكر أخوها عليها الزواج لعدم وجود من هو كفؤ لها، وكان للملك قريب اسمه يقظان تزوجها سراً وأنجب منها طفلاً اسمه حَىّ، ولخوفها من افتضاح أمرها تضع الطفل فى تابوت مغلق، وتلقيه فى اليم لتقذفه الأمواج على شاطىء جزيرة مهجورة وتقلقل التابوت لينفتح ويبكى الطفل، فظنته غزالة أكل السبعُ وليدها أنه ذلك الوليد فأخذته وألقمته ثديها وربته. ثم يقول الراوى: «هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد (من الطين)»، ثم يروى قصة التولد سابقة الذكر.

ويكبر الطفل بعد موت أمه الغزالة، ويعيد – فى براعة من الراوى – تاريخ الإنسانية من اكتشاف للنار والأدوات والسلاح والسكن والملبس بل ووسائل المواصلات» ... وكان لا يقاومه شىء من الحيوانات على اختلاف أنواعها، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً. فكر فى وجه الحيلة فى ذلك فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو، ويحسن إليها بإعداد الغذاء لها حتى يتأتى له الركوب عليها، ومطاردة سائر الأصناف بها، وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له، وراضها حتى يكمل بها غرضه». وقبل اكتشاف ذلك كله يكتشف فوائد النار وخواصها، ويؤدى إعجابه بالنار بعد موته أمه وتشريحها إلى اكتشاف الروح والتمادى فى الاكتشاف حتى الوصول إلى الفلسفة الإشراقية، فيعرف الله ويسعى لمشاهدته لينتقل من طور الفيلسوف إلى طور المتصوف فى خروج عن السرد القصصى إلى التجريد الفلسفى المدرسى التصنيفى والمنطقى خلال شرحه لقضايا فلسفية رواقية وأفلاطونية حديثة، ويتخلل ذلك بعض السرد دون تشويق كأن يقول: «فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة ... نزيدك شيئاً مما شاهده حىَ بن يقظان فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول: إنه بعد شاهد»، وتتعدد الفقرات التى تبدأ بـ (ورأى/ وشاهد/ وشاهد أيضًا/ ومازال يشاهد...) وخلال تلك الفقرات يختفى تدريجياً السرد لصالح الفلسفة. ويستغرق ذلك ثلث الرواية دون كبير إنهاك بسبب بعض المزج بين السرد والتجريد والدخول فى الرموز الصوفية دون كبير إلغاز بلغة سهلة واضحة الدلالة. ويعود السرد بعد

طـول انتظار من القارئ هكذا: «وبقى على حالته تلك (حالة الفناء فى الذات الإلاهية) حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً (الأسبوع فى تلك الجزيرة يساوى سبع سنين عندنا) وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال، وكان من قصته ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله». وبعد تلك العبارة التى نطق بها الراوى تكاد تختفى الاستطرادات، ونعود للسرد الروائى الشائق ليظهر آدمى آخر فى الجزيرة المهجورة بعد أن كانت كل الشخوص حيوانات بجانب حَــىًّ الذى مر بمرحلة العالم الفيلسـوف وتجاوزها إلى مرحلة المتصوف، ليلتقى بفقيه يبحث عن أول طريق التصوف ليتبادل مع حى أدوار المعلم والتلميذ، حى يعلّم الفقيه التصوف وعلم اليقين، والفقيه أبسال يعلم «حَىًّ» اللغة والشريعة، ثم يخوضان معا مغامرة فاشلة تنقل «حَىًّ» إلى آدميتــه الكاملة بإدراك أن من طبيعة الإنسـان النقص، إلّا من هداه الله من القلة المختارة كما حصل له ولأبسال.

لكن لماذا يبذل الراوى كل ذلك لإقناع القارئ؟ هناك سـببان: السـبب الأول أنه يسـتحيل لطفل ينشأ النشأة التى عاشها حىّ ويتعلم ما تعلمه ويصل من المعرفة إلى ما وصل إليه، فهذا يدخل فيما يسمى الأسلوب العجائبى. والسبب الثانى أنّ الرواية فى الأصل موجهة للخاصة مـن الفلاسـفة والمتصوفة والفقهاء –ذوى العقـول التى لا تقبل ما يجافـى المنطق– لإقناعهم بالتخلـى عن الصراع حسـبما حلت الروايـة داخل أحداثها ذلك الصـراع لكن كيف حلته؟ يتلخـص ذلك فيما نستشـفه من أحداث المغامرة الفاشـلة التى خاضها حَــىًّ بصحبة الفقيه أبسال، حيث اعترض حَىًّ الفيلسوفُ المتصوفُ على الشريعة لما فيها من التجسيم والتشبيه، ولتركها الناس ينصرفون عن العبادة إلى الدنيا وجمع المال والانشغال عن الآخرة، واقترح عليه الذهاب إلى الجزيرة المعمورة (الجزيرة التى أتى منها أبسـال إلى جزيرة حَىًّ المهجورة إلا من حَــىًّ والحيوانات البرية) بقوم لديهم شـريعة أتى بها إليهم نبـىٌّ من الأنبياء، وذهبا بالفعل إليها». وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرُها سلامان، وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة .. وشـرع حَىًّ بن يقظان فى تعليم وبث أسـرار الحكمة إليهم .. فجعلوا ينقبضون عنه وتشـمئز نفوسهم مما يأتى به ويتسخّطونه .. ومازال حَىًّ يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبوًّا ..» فشل حَىًّ مع هؤلاء وهم الخاصة الذين بدأ بهم بناء على نصيحة أبسال، فلديهم من الكياسة والحكمة أن يسمعوا مالا يحبون أو يعتقدون من باب المجاملة، ودون التورط فى إيذائه.

وهكـذا تصفّح حىّ اليائس «طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون، قد اتخذوا إلههم هَوَاهم ومعبودَهم شهواتِهم، وتهالكوا فى جمع حطام الدنيا .. فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم .. تحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشـفة لا تُمكن وأنّ تكليفَهم من العمل فوق هذا القدر، لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من

الانتفاع بالشريعة إنما هو فى حياتهم الدنيا ليستقيم لهم معاشهم...».

مما سبق ينقسم مجتمع ابن طفيل كما ظهر فى الرواية بين شخوصها إلى الفئات الآتية:

١ – الفقهاء ووجودهم ضرورى لهداية الناس الذين شغلتهم أمور السعى فى الحياة عن الوصول للحقيقة بذواتهم، والسبيل الذى يسوقهم فيه الفقهاء هو سبيل الدين عبر النص الدينى.

٢ – الفلاسفة وهم أعلى درجة من الفقهاء، ويصلون إلى المعرفة الرفيعة بالله بذاواتهم عن طريق العقل، ولكنها معرفة نظرية ينقصها المشاهدة بالعمل والمجاهدة، وهؤلاء لا يتحمل استقبال معرفتهم غير الخاصة، ولا ينبغى تجاوز هذا النطاق إلى العامة حتى لا يضلوا بها لأنها أكبر من أفهامهم.

٣ – المتصوفة وهم فى الدرجة العليا من هذه الهراركية، وهم يحظون بمشاهدة الذات ويرون مالا عين رأت ولا خطر على قلب بشر ومالا تحصله الكلمات، فهؤلاء معرفتهم شخصية إلى أقصى درجة لا ينبغى أن يذيعوها وإلا ضلوا وأضلوا.

وقد لخص ابن طفيل ذلك فى ختامه للرواية التى أطلق عليها رسالة حَىّ بن يقظان: «هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ماكان من نبأ حَىّ بن يقظان وأبسال وسلامان، وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذى لا يعرفه إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجهله إلا أهل العزّة بالله. وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح بالضنانة به والشمع عليه، إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر فى زماننا من آراء فاسدة نبغت فيها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعمّ ضررها، وخشينا على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم، وأرادوا تقليد السفهاء والأغنياء أن يظنوا أن تلك هى الآراء المضنون بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبهم فيها وولعهم بها. فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدهم عن ذلك الطريق، ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه، وأنا أسأل إخوانى الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذرى فيما تساهلت فى تبيينه، فلم أفعل ذلك إلا لأنى تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها. وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق فى دخول الطريق (أظن أن السرد القصصى عند ابن طفيل: هو تقريب الكلام على وجه الترغيب والتشويق».

هذا البعد الاجتماعى –كما ذكرنا دفع ابن طفيل نحو السرد الروائى ليخلق لونًا من الرواية الفلسفية قريبة الشبه من الرواية العلمية. ومع تعدد الشخوص لا نعدم شيئاً من الوصف يتخلل السرد فها هو ذا حَىّ بن يقظان عندما يحضر أبسال إلى جزيرته ويرى لأول مرة كائنا إنسانا من جنس نوعه: « وأما حَىّ بن يقظان فلم يدر ما هو، لأنه لم يره على صورة شىء

من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك، وكان عليه مدرعة من شعر وصوف، فظن أنها لباس طبيعى، فوقف يتعجب منها مليا ... فجعل حَيّ بن يقظان يقترب منه قليلا، وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكاءه فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التى عليه ليست جلدًا طبيعيًا، وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو»، أما تعدد الأصوات فهو تعدد وجهات النظر بين الفقة والفلسفة والتصوف، واندفاع الرواية عبر صوت الراوى نحو الدعوة إلى أن يترك كل واحد الآخر فى شأنه حتى لا يفسد حياته، ويبدو ذلك واضحاً فى مقدمة الرسالة التى تتحدث عن بلوغ ابن باجة القمة فى الفكر العرفانى النظرى، ومثله ابن سينا دون أن يبلغ أحدهما ما بلغه الغزالى حتى لو وقع فى التخليط ربما ليخفى العلم المضنون به.

وأفضل ما نختتم به هو الإشارة إلى لغة ابن طفيل السلسلة المتدفقة فى يسر ونصاعة لعله حمله إليها وضوح هدفه وشاعريته التى تتجلى فى بعض الأشعار التى نظمها ووصلتنا، بعكس لغة زميليه- فى استثمار نفس أسطورة حَيّ بن يقظان- اللذين استخدما لغة مصنوعة معقدة تخلو من روح الفن. نحن أيها القارئ الكريم نقدم لك عمل ابن طفيل الرائع وأحد فلتات حضارة العرب والإسلام فى الأندلس، لكى تتلطف وتقبل بجواره عملى ابن سينا والسهروردى المقتول بما فيهما من ألغاز لا يخلو من فائدة، دون أن نعود لنذكرك بأن عمل ابن طفيل قد ترك أثراً عريضاً فى الآداب العالمية، دون الأدب العربى، وأكاد أشبه مصير رسالة حىّ بن يقظان بين أهلها بمصير مقدمة ابن خلدون وتاريخه. حاول أن تفكر معى: لماذا؟ وسلام عليك وأنت تقرأ هذا العمل، وسلام لك منى ممهور بالشكر لصبرك فى استقبال هذا التقديم، الذى لن يعفيك من قراءة التعليق المرح والجاد للمحقق العلامة الأستاذ أحمد أمين رحمة الله.

الدكتور سليمان العطار

مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

طلب إلىّ أن اعمل بحثًا يلقى فى مهرجان ابن سينا بمناسبة عيده الألفى ففكرت فى موضوع أبحثه فوقع اختيارى على موضوع «ابن سينا بين الفلسفة والتصوُّف» ثم رأيت الموضوع صعبًا يضطرنى أن أقرأ فى دقة كل ما كتبه ابن سينا فى الفلسفة والتصوف وأفهمه فهمًا جيدًا حتى أعرف موقفه منهما. وهذا مطلب عسير. ولذلك عدلت عنه فلجأت إلى موضوع آخر يسهل علىّ بحثه مع ضعف قوتى.

فاخترت أن أقارن بين حَىّ بن يقظان عند ابن سينا وحَىّ بن يقظان عند ابن طفيل لأنه أنسب لى فلما علم بذلك الأستاذ الخضيرى قال: «إن عنده حَىّ بن يقظان ثالثًا للسهروردى المقتول ووعدنى بإعارتها لى وبعث بها إلىّ مشكورًا فأخذت أقرأ حَىّ بن يقظان عند هؤلاء الثلاثة العظام وأنا أعلم أن حَىّ بن يقظان لابن سينا قد طبعها الأستاذ ميكائيل بن يحيى المهرنى فى مدينة ليدن سنة ١٨٨٩م ووضع عليه شرحاً لطيفًا اقتبسنا منه كثيرًا.

وقد نفدت نسخها لأنها كانت قليلة العدد. ثم طبعت فى مصر مع جملة رسائل طبعها الأستاذ محيى الدين الكردى رحمة الله. وقد نفدت أيضاً، ثم إن حَىّ بن يقظان لابن طفيل قد طبعت فى مصر مراراً ثم طبعت فى دمشق طبعة أنيقة فى سنة ١٩٣٥م. وكادت تنفد أيضاً. أما حَىّ ابن يقظان للسهروردى فهى نسخة خطية لم تطبع من قبل وأصلها فى مدريد من مخطوطات الإسكوريال وقد كتبت فى الفهرس على أنها لابن سينا خطأ. ثم تدارك الخطأ بعض المستشرقين الأفاضل. وقد رأينا لقلة النسخ المطبوعة من هذه الرسائل وعدم طبع بعضها أن نطبعها كلها عقب الفراغ من بحثنا فيها. وتفضلت دار المعارف مشكورة بطبعها جميعها مع هذا البحث وتوزيعها على أعضاء المهرجان فى بغداد وطهران وقد لقيت عناء سيلمسه القارئ فى فهم مرامى ابن سينا فى رسالته والسهروردى فى رسالته لأنهما عبارة عن رموز غامضة صعبة التناول فبذلت جهداً فى فهمهما وأثبتهما فى الآخر لعل بعض القراء يرى فيهما غير ما لم أر.

***

أما ابن سينا فهو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا ويلقب بالرئيس أى رئيس الفلاسفة. وقد ولد فى بلخ من أعمال التركستان. ولذلك يتنازعه الأتراك والفرس، وقد أقام له الأتراك مهرجانًا منذ أعوام فى اسطنبول فأراد الفرس أن يقيموا له أيضًا مهرجانًا فى طهران، تعصبًا منهم لفارسيته.

وإذ كانت ثقافته عربية إسلامية دخل المسلمون العرب خصمًا ثالثًا فادعوا عربيته وسيقيمون له مهرجانًا عربيًا فى بغداد فى العام القادم. والعلم وخصوصًا الفلسفة لا يعترف بمكان ولا بدم.

علـى كل حـال انتقل إلى بخارى وكان أبوه يتولى العمـل فى قرية من قرى بخارى. وتنقل ابن سـينا بعد ذلك فى البلاد واشـتغل بالعلوم وتفقه أولاً بالعلوم الدينية ثم بحساب الهندسة والجبر والمقابلة وتعلم المنطق وبرز فيه واشتغل بعده مدة فى العلوم الطبيعية والآلهية.
واجتهد فى حل المشكلات لنفسه.

ومما حكى عنه أنه كان ينام وهو مشغول ببعض المسائل الصعبة فيحلها فى حلمه. ثم تمهرّ فـى علـم الطب وذاع صيته. ودعى للأمير نوح بن نصر السـامانى فأبرأه من مرض كان عنده فذاعت شهرته.

وله فى الطب كتاب «القانون» الذى كان عمدة لأطباء أوربا فى القرون الوسطى، وفى أثناء مرض الأمير هذا زار مكتبة له حافلة وقرأ ما فيها من الكتب القيمة ثم احترقت واتهم بإحراقها حتى يستأثر بما فيها من علوم. وقد توفى أبوه وهو فى الثانية والعشرين بعد أن حصل كثيراً من العلوم ومهر فيها.

وقد استوزره الأمير شمس الدولة وانغمس فى السياسة وأكتوى بنارها فلما مات الأمير وحل محله تاج الدولة لم يسـتوزره. ومما اكتوى به فى السياسـة أن الجند شـغبت عليه لأمر من الأمور وكادت تقتله ولكنه نجا منهم.

وكان قوى المزاج مفرطًا فى الشهوات لم تقنعه فلسفته مع أنه من المنسوب إليه قوله:

أجعل غذاءك كل يوم مرة ... واحذر طعامًا قبل هضم طعام

ولكنـه يظهر أنـه لم يعمل بما يقول ككثير من الناس، ومن إفراطه فيها أنه أصيب بالمرض الـذى قـال له «القولنج» فعالجوه علاجًا خطأ فمات به. ومن كتبه المشـهورة كتاب «الشـفاء والنجاة» ورسائل كثيرة فى التصوف والإلهيات، ومنها رسالته حَىٍّ بن يقظان التى سننشرها.
ومما ينسب إليه فى عجز الإنسان عن إدراكه الحقائق قوله:

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعًا كف حـائر ... على ذقن أو قارعًا سن نـادم

وعلى كل حال يعد ابن سينا من أكبر فلاسفة المسلمين وأبعدهم أثراً، رحمة الله.

***

وأما ابن طفيل فأندلسـى الأصل أطلق عليه الفلاسـفة النصارى فى القرون الوسـطى - بعد أن اشـتهر عندهم- أبا باسـر تحريفًا عن أبى بكر وكان معاصرًا للفيلسـوف المشهور ابن رشد وإن كان ابن رشـد أكبر منه سـنًا. وقد اشتهر أمره بالطب فى غرناطة وكان الطب فى الغالب المدخل للفلسـفة إذ كان أحد علومها ثم أدرك دولة الموحدين وأصبح كاتب عبد المؤمن مؤسس دولة الموحدين على سـبتة وطنجة وقد كان ذا تأثير كبير على السـلطان أبى يعقوب يوسـف الموحدى وكان من طبيعة هذا السـلطان تشجيع المتفلسفين. وقد حل ابن طفيل طبيباً للسلطان

لما طعن ابن رشد فى السن ولا نعرف له من الكتب إلا رسالة حَيٍّ بن يقظان هذه. ويؤثر عنه أيضًا بعض استكشافات فى علم الفلك.

ومات ابن طفيل سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٦م وحضر السلطان بنفسه جنازته وقد نقلت قصة ابن طفيل إلى لغات أخرى كثيرة وكان قد قرأها مترجمة الفيلسوف الكبير ليبنتز وأعجب بها.

وأما السهروردى فهو شهاب الدين يحيى بن حبش عرف بالمقتول تميزاً له عن آخرين لقبوا بهذا اللقب وربما لقب بهذا اللقب إيماء بأنه قتل استحقاقًا لهذا القتل وإلا كان لقب بالشهيد. وكان متفلسفًا صوفيًا درس الفقه فى مراغة ثم انتقل إلى أصبهان ثم عاد إلى بغداد ثم إلى حلب. وأشاع فى حلب تعاليمه الفلسفية وحماه الملك الظاهر ابن صلاح الدين الذى كان يحكم حلب. ولكن إمعانه فى الفلسفة ورأيه فى الحلول وأن العالم والله شىء واحد وتصريحه بذلك ألب الفقهاء والشعب عليه فاضطر الملك الظاهر أن يتخلى عن حمايته فقتل سنة ٧٥٨هـ وهو فى نحو السادسة والثلاثين من عمره كما قتل قبله الحلاج القائل بهذه الفكرة، لتألب الفقهاء عليه أيضًا. والظاهر أن صلاح الدين أمر بقتله تهدئة للفتنة التى كانت قائمة إذ ذاك كما فعل الخليفة العباسى فى شأن الحلاج وربما كان هناك سبب آخر وهو أن التصوف على هذا النحو يبعد الناس عن العمل ويضطرهم للتفرغ للعبادة فلو مشى الناس كلهم على هذا المبدأ لخربت الدنيا وتخلى الناس عن العمل.

وقد كان السهروردى يتبع مذهب المشائين والرواقيين من اليونانيين وبعض تعاليم اندست فيها من مذهب الأفلاطونية القديمة، وكان أيضًا شارحًا لمذهب أرسطو كابن سينا وابن رشد. وقد ألف كتابًا عظيمًا فى الفلسفة اسمه (حكمة الإشراق) يهاجم فيه أحيانًا مذهب أرسطو كما يهاجم فيه الفلسفة المادية مقلداً فى ذلك الرواقيين ومتبعًا الحكمة المشهورة «ليس فى الإمكان أبدع مما كان». وأسلوبه أسلوب غامض حتى لهو أغمض من أسلوب المتصوفة والفلاسفة المسلمين الآخرين وهو يفسر فى كتابه هذا الضرورة والاختيار والوجود والمعدوم والهيولى والصورة، والسبب والنتيجة والفكر والحس، والجسم والروح إلى غير ذلك. ويرى فيه أن الحياة والبواعث ليست إلا موضوعًا منبعثًا من الله. وهو زعيم لفرقة الإشراقيين.

ابن طفيل[1]

ولد قبل سنة ٥٠٦هـ/ ١١١٠، وتوفى سنة ٥٨١هـ/ ١١٨٥م. وأصله من وادى آش ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذًا لابن رشـد، ولكنه هو نفسـه لا يذكر ذلك. كان طبيباً فى غرناطـة، وعمل كاتبًا لعامل هذا البلد ولأحد أبنـاء عبد المؤمن، وعلا أمره حتى أصبح طبيبًا لأبى يعقوب يوسـف المنصور خليفة الموحديـن (١١٦٣م - ١١٨٤م) وكانت له حظوة عظيمة عنده، وهو الذى قدم إليه ابن رشـد فى ظروف معروفة، ونصح هذا الفيلسـوف القرطبى بأن يدون شروحه لكتب أرسطو. ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد، وتوفى فى مراكش سنة ١١٨٥م - ١١٨٦م.

---

(١) جاء فى التاريخ الأدب العربى لبروكلمان ما يلى:
أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسى:
أنظـر: روض القرطـاس (طبعة تورنبرج ص ١٣٥) - عبد الواحد المراكشـى، المعجب (دوزى) ص ١٧٢- ١٧٥- «أقوال كتاب العرب فى بنى عباد» جـ٣ ص ١٧٩ - يونس بويجيس، رقم ٢٠٣.
وراجع عنه: (أطباء العرب) Wustenfeld Aerzte p. 194
(تاريخ) Gesh. p. 273:
(كتاب تاريخ الطب عند المسلمين) Leclerc II, p. 113
Munk. Melanges p. 410 sqq.
كتبه: ١ - أسرار الحكمة المشرقية أسكوريال ٦٦٩٣ - ٣، طبع فى بولاق سنة ١٨٨٢م.
٢ - رسالة حَىٌّ بن يقظان.
ترجمها إلى اللاتينية بوكوك: (r76r (أكسفورد) Oxoun)
E. Pococke, Philosophus autodidactus.
وقد ترجمت الرسالة إلى لغات حية كثيرة أكثر من مرة، منها الإسبانية:
F. Pons Boigues. El filosofo autodidacto de Abentofail. Novela psicologica ... prologo de M. Menedez y pelyo (Zaragoza. 1900)
وفى الإنجليزية: Simon Ockly: The improvement of the human reason. exhibited in the life of H.B.Y. written in Arabic by I.T. Reprinted by. E.V. Dyck. Cairo. 1905).
وترجمـة أخـرى نشـرها برونلـى P. Bronnle سـنة ١٩٠٤م بعنـوان: Wisdom of the east فـى سلسـلة The Awakening of th soul وترجمها إلى الألمانية I.I يخهورن J.K Eichhorn ونشـرها سـنة ١٧٨٢م، (سماه أبا جعفر بن طفيلى) و A.S. Fulton سنة ١٩٠٧م. وترجمت إلى الروسية ١٩٢٠م. وأعاد ترجمتها جنثالث بالنثيا ونشرها بنفس الاسم الذى نشرها به يونس بويجيس عام ١٩٣٦م.
بروكلمان، تاريخ جـ١ ص ٤٦٠ - ملحق، جـ١ ص ٨٣١ وانظر:
E. Garcia Gomez. Un cuento arabe fuente comun de Abentofail y de Gracian. Revista de Arch. Madrid. 1926.
وراجـع ترجمة ليون جوتيته لرسـالة حَىٍّ، وهى أوفى ما بين أيدينا مـن ترجماتها إلى اللغات الأوربية، ومقدمته عن أبى بكر أو فى ما لدينا منه، انظر:
Leon Gauthier. Hayy ben Yagdhan Roman philophique d Ibn Thofail (20 ed. Beyrouth. 1936)
وقد أثبت فى ص ٥ من مقدمة الترجمة ان رسـالة الحكمة الموجودة بالأسـكوريال (مخطوط ٦٦٩) ليسـت إلا جزءًا من رسالة حى، ومن المعروف أن الاسم الكامل لهذه الرسالة هو: «رسالة حَىٍّ بن يقظان فى أسرار الحكمة المشرقية، استخلصها من درر جواهر ألفاظ الرئيس أبى على بن سينا الإمام الفليسوف الكامل العارف أبو جعفر بن طفيل».

ومـن المعـروف أن ابن طفيل صنف فى الطب كتبًا، وأنه كانت له آراء مبتكرة فى الفلك، وقد ذكر البطروجى أنه أخذ قوله فى الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل.

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة «حَىِّ بن يقظان» أو «أسرار الفلسفة الإشراقية» وقد ترجمه بوكوك Pockocke إلى اللاتينية بعنوان «الفيلسـوف المعلم نفسه (Philosophus autodacticus) ونشره فى سنة ١٦٧١م، وترجمه إلى الإسبانية يونس بويجيس فى سنة ١٩١٠م، وإلى الفرنسية ليون جوتييه فى نفس العام. وتبدأ الرســالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلســفة فى الإســلام يمتدح فيها من تقدمه ابن سينا وابن باجه والغزالى.

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية غومس:

فى جزيرة مهجورة من جزائر الهند التى تحت خط الاســتواء، وفى وســط ظروف طبيعية طيبة، تولد طفل من بطن أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر الســنين دون أن يكون له أم أو أب. وفــى قــول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة فى «تابوت أحكمت زمه (أمه) بعد ان أروته من الرضاع، وكانت أميرة مضطهدة فى جزيرة مجاورة، فاستودعت ابنها الأمواج تنجيه من الموت. وهذا الطفــل هو حَىّ بن يقظان فتبنته غزالة وأرضعتــه وصارت له كأمه، ونما حَىٌّ وأخذ يلاحظ ويتأمل[1] وكان الله قــد وهبــه ذكاءً وقــادًا فعرف كيف يقوم بحاجات نفســه بل اســتطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفســه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها. وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاســفة، بطبيعة الحال. وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول عن ســبيل الإشــراق الفلسفى الوصول إلى الاتحاد الوثيق بالله، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة فى وقت واحد. ولكى يصــل «حَــىٌّ» إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يومًــا متوالية، مجتهدًا فى أن يفصل عقله عن العالم الخارجى وعن جســده بواســطة التأمل المطلق فى الله لكى يصل إلى الاتصال به، حتى أدرك ما أراد. وعندما بلغ ذلك المبلغ لقى رجلًا تقيًّا يسمى «أبسال» أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاءً من الناس. وأقام أبســال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفســه والذى لقيه دون أن يتوقع ذلك. ولم يلبث أن وجد فى الطريق الفلسفى الذى ابتكره حَىٌّ لنفسه تعليلًا علويًّا للدين الذى كان يعتقده، وتفســيرًا كذلك لكل الأديان المنزلة. ثم أخذ «أبســال» صاحبه إلى الجزيرة المجاورة، وكان يحكمها ملك تقى يسمى سلامان [«هو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة»]، وطلب إليه أن يكشــف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التى وصل إليها، فلم يوفق؛ ووجد عالمانا نفســيهما مضطريــن آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تخلــق للعوام، إذ أنهم مكبلون بأغلال الحواس، وعرفاً أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير فى أفهامهم الغليظة ويؤثر فى إرادتهم المستعصية، فلا مفرله من أن يصوغ آراءه فى قوالب الأديان المنزلة. وكانت نتيجة هذا أن قررا اعتزال

(١) راجع وصف ابن طفيل المبدع لاستيقاظ روح الملاحظة والإدراك الفطرى عند حَىّ. «حَىّ بن يقظان»، ص ٣٤-٣٦.

هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد ونصحهم بالاستمساك بأديان آبائهم، وعاد حَيٌّ وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلهيّة الخالصة التى لا يدركها إلا القلائل من الناس».

والأساس الفلسفى لهذه القصة هو الطريق الذى كان عليه فلاسفة المسلمين على مذهب الأفلاطونية الحديثة. وقد صور ابن طفيل الإنسان الذى هو رمز العقل فى صورة حَيٌّ بن يقظان (واليقظان هو الله) وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة، وهو موضوع شغل أذهان مفكرى المسلمين كثيرًا.

أما القالب القصصى الذى اتخذه ابن طفيل سبيلًا لعرض آرائه الفلسفية، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية عميقة شاملة، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من «قصة الصنم والملك وابنته»، وهى إحدى الأساطير التى نسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر، ولا بدَّ أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس فتناولها ابن طفيل وصاغها فى قالب رمزى، وفى هذا يقول غرسية غومس: «وقد وجد ابن طفيل فى هذه الفكرة الأدبية ذات الحيوية المتصلة والتى تبدو حقيقة وإن كانت من نسج الخيال، السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى. هذا وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد فى كتابات ابن سينا وابن باجة، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقًا بديعًا، بل ضمت هذه الحكاية نقطة ظاهرة استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيها أفكاره، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب الذى يفيض ابتكارًا ومنطقًا وقوة شاعرية أن يخلق منها أثرًا من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى».

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هى التى أوحت إلى «جُراسْيَان» فكرة كتابه المسمى «كُريتِيكُون: الناقد». وقد استطاع كل من الأب Pou ومِنِنْدِذْ بيلايو من بعده أن يظهرا العلاقة الواضحة بين شخصية أندريينو التى ترد فى قصة ذلك اليسوعى الأرغونى «أى جراسيان» وبين شخصية حَيٌّ بن يقظان التى ابتكرها الفيلسوف المسلم. ولا نعرف كيف أطلع جراسيان على رسالة ابن طفيل التى لم تنشر فى لغة أوربية إلا سنة ١٦٧١م وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب إلى «قصة الصنم» منه إلى «رسالة حَيٌّ بن يقظان» وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول بأن علة هذا التشابه هى أن جراسيان قلد هذه الأسطورة التى كانت متواترة بين الموريسكين الأرغونيين من غيرشك، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الأسكوريال الذى يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر[1].

---

(١) نشر أميليو غرسية غومس هذا الرأى فى مقاله المذكور فى التعليق السابق: وملخصه أنه بينما كان يبحث عن الصور التى وردت بها قصة الإسكندر ذى القرنين فى الأساطير الشعبية الأندلسية عثر مصادفة فى مكتبة الأسكوريال على مخطوط عنوانه «قصة ذى القرنين وحكاية الصنم والملك وابنته» وجد فيه قصصًا كثيرة عن الإسكندر تذكر واحدة منها كيف وصل الإسكندر الى جزيرة تسمى أرين فوجد صنماً عظيماً عليه كتابة. فأمر أحد العلماء فترجمها له،=

وقد ذاعت قصة حَيٍّ بن يقظان بين المسلمين ذيوعًا عظيمًا، وترجمها موسى الأرْجُونى إلى العبرية فى سنة ١٣٤١م وعلق عليها. وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الانجليزية جورج كيث لكى يقرأها الكويكَرْز بين ما يقرؤونه من كتب التقى والورع وامتدحها الفيلسوف ليبنتز، واعتبرها مننذ بيلايو أبدع وأغرب ثمرات الأدب العربى.

= فإذا بها قصة حياة صاحب الصنم، وهى تشبه قصة حَيٍّ بن يقظان من نواح كثيرة، فقد كان أيضًا ابن ابنة ملك وألقت به فى اليم فحملته الأمواج إلى جزيرة نائية غير معمورة، فتبنته غزالة، ونما فى رعايتها وجعل يتفكر ويتدبر (دون أن يصل إلى الحكمة أو التصوف)، كما يقول ليون جوتييه. ثم يقبل إلى تلك الجزيرة رجل يعلم ذلك المتوحد بنفسه المعارف (التى يصل إلى حَيٍّ بن يقظان من تلقاء نفسه (ل. جوتييه وتواريخ الأنبياء وأصول الدين). وهذا الرجل ما هو إلا أبوه - ابن الوزير الذى تعلقت به أمه وحملت منه. وقد غضب عليه الملك وأمر به فوضع فى مركب حمله إلى هذه الجزيرة. ثم يمر بالجزيرة مركب يأخذ الابن والأب - اللذين لا يعرف أحد منهما شيئًا عن علاقته بالآخر - إلى الجزيرة المعمورة.

هذا جزء تلك القصة الذى يتفق مع قصة حَيٍّ بن يقظان، أما بقيتها فمختلفة تمامًا. والشبه القوى بين القصتين ظاهر من غير شك، وقد ذهب غومس إلى أنه يستبعد أن تكون «حكاية الصنم» صدى لقصة حَيٍّ، وإنما غلب على رأيه أنها الأصل المشترك الذى أخذ عنه ابن طفيل قالب قصة «حَيٍّ» ونقل عنه بلتازار جراسيان Baltazar Gracian قالب كتابه (كريتيكون».

وقد ناقش ليون جوتييه فى مقدمته للترجمة الفرنسية لرسالة حَيٍّ آراء غرسية غومس مناقشة طويلة، فذكر أولاً أن هذا الرأى أشار إلى مثله من بعيد د.ك. بتروف فى تعليقه على الترجمة الروسية لرسالة حَيٍّ، التى قام بها ج. كوزمين J.Kuzmin ونشرها فى بطرسبرج سنة ١٩٢٠م، فقد قال بتروف إن قصة حَيٍّ لم تكن المصدر الذى أخذ عنه جراسيان الفصول الأولى من كتاب «كريتيكون»، ثم أخذ على غرسية أنه استبعد من بحثه كل ما يتصل بالتحقيق الفلسفى وأنه اقتصر على دراسة أصل القالب القصصى لأن ذلك المذهب قد أدى به إلى التقليل من قيمة العنصر المبتكر فى رسالة حَيٍّ بل الإزراء به فى بعض الأحيان، إذ أن العنصر الأول من عبقرية ابن طفيل فى قصته ليس القالب القصصى وإنما مذهبه الفلسفى الجديد الذى جعله يعرض آراء الحكمة ومنعيها فى أسلوب يفيض حيوية وشخصية وإن لم تكن الآراء التى ساقها مبتكرة. ولقد استطاع ابن طفيل أن يستعمل قصة ساذجة بسيطة العرض كل ما عرفه أهل زمانه من الآراء فى العلم وما وراء الطبيعة والتصوف والتفسير. ويقول جوتييه إن فضل ابن طفيل فى هذه الناحية خفى على غرسية إذا انصرف همه إلى بيان المشابهة وتجلية ما أخذه ابن طفيل من «أسطورة الصنم» جملة وتفصيلاً، فلم يفطن إلى التحويرات البديعة التى أدخلها ابن طفيل على هيكل القصة، ثم أخذ على غومس قوله إن الخيط الذى ينتظم حلقات القصة يبدو واضحًا غليظًا فى أولها وآخرها، ويدق فى الوسط حتى يكاد يخفى، وإن بداية القصة ونهايتها أشبه بقوسين ضخمين يضمان بينهما حشدًا رائعًا من الآراء الفلسفية، (ص ٢٧ من مقال غومس)، لأن ذلك يوحى إلى القارئ فكرة ضعف «رسالة حَيٍّ» من الناحية القصصية، بينما هذا العنصر فى الواقع متناسق متعادل فى أجزاء القصة كلها، وهو يختلط بالعنصر الفلسفى من أول الكتاب إلى آخره. وقد عرف ابن طفيل كيف يستبقى من الأسطورة ما يصلح وما يسوغ وأطرح منها ما لا ينفعه، وأدخل هنا وهناك من التعديلات ما أضفى على القصة روحًا جديدة وسكنها من جمل ذلك الحشد العظيم من الآراء والأفكار (راجع ص٩، ١٠، ١١ من المقدمة المشار إليها والحواشى المعلقة عليها)، ولكن ليون جوتييه يقرر مع ذلك أنه كان مخطئًا عندما ذهب فى بحثه الأول عن ابن طفيل إلى أن هذا الأخير هو مبتكر هذا القالب القصصى البديع الذى انتفع به كثيرون من الكتاب فيما بعد انظر:

Leon Gauthier. Ibn Thofail, sa vie ses oeuvres (Paris. 1909.)

ثم يمضى فى مناقشة آراء أخرى لغرسية غومس فى الموضوع ويستدرك عليه بعض أخطاء فى الترجمة.

cf: Leon Gauthier. Hayy Ben Yagdhan roman philosophique d.Ibn Thofail. texte arabe et traduction francaise. (20. ed. Beyrouth. 1936) Introduction. pp. III- XXII.

اما كتاب جراسيان المشار إليه هنا فهو:

Gracian Baltazar. El Griticon. Saragopza rere partic.1651

وقد ترجم هذا الجزء إلى الفرنسية:

Maunory. Lhomme detyompe ou le Griticon de baltazar Gracian. Bruxelles 1697.

حَىُّ بن يقظان

وتشـبه قصـة حَىِّ بن يقظان فى جوهرها كتابًا يونانيًـا اسمه «إيمن دريس» «حافظ الناس» منسوبًا إلى هومُلُص، وهو محاورة امتزج فيها المذهب الأفلاطونى بمذاهب قدماء المصريين. وقد عرض هذا الكتاب وأشار إليه القفطى فى تاريخ الحكماء.

وخلاصة حَىِّ بن يقظان لابن سـينا أن جماعة خرجوا يتنزهون، إذ عن لهم شـيخ جميل الطلعة حسـن الهيئة، مهيب قد أكسـبته السـنون والرحلات تجارب عظيمة. وهذا الشـيخ المهيب الوقور اسمه حَىُّ بن يقظان. وهو يرمز بهذا الشيخ إلى العقل وقد اكتسب التجارب من السنين ومن الرحلات.

وهذه الرفقة ليست أشخاصًا، وإنما هى الشهوات والغرائز والغضب وسائر الملكات الإنسانية، والمجادلة بين الرفقة والتحدث إلى حَىِّ بن يقظان هو عبارة عن المجادلات التى تحدث عادة بين غرائز الإنسـان وشـهواته وضميره وعقله. ومن هذا القبيل ما كتبته فى مجلة الثقافة حول مناظرات حدثت بين قوى الإنسان الطبيعية وعقله إذ قلت:

«هممت هذه الأيام بعمل خطير ثم راقبت نفسـى ماذا تصنع فإذا فيها برلمان داخلى كأدق أنـواع البرلمانات وأنظمها، فقد بدأت تتحرك الرغبـة أولاً، وقامت تخطب وتبدى حججها فـى فصاحة وبلاغـة. والكل يصغى إليهـا، لم تطل فى الحديث عما تشـاء، اعتماداً على قوتها وعظمتها ثم جلسـت فى زهو وإعجاب، فوقف الضمير يعارضها، ويبدى عدم ارتياحه لطلباتها، مقتصراً على من ينشأ عن هذه الرغبة من آلام، ثم وقف العقل، وقد وجدته أحيانًا ترشـوه الرغبة فيتكلم فـى مصلحتها، ويدافع عن اتجاهاتها. ثـم لاحظت أن الخوف يقف محذراً عن تنفيذ طلباتها، منذرًا بنتيجة عملها. مخوفًا النفس والبدن من نتائجها. ورأيت بعد ذلك الخيال يحلق فى الجو، فيصور النتائج للعمل الذى تريده الرغبة. نتائج جميلة أحيانًا، وقبيحة أحيانًا أخرى. وهو بهذا العمل يشـجع أو يخذل وأحياناً يسـيطر الحب على الموقف فيؤيد الرغبة تأييدًا جامحًا، ثم بعد ذلك لا يسـمع لعقل ولا لخوف. وأحيانًا لا يكون للحب موقف فى الأمر ولكن تكون السيطرة للإباء والأنفة، فتعدل النفس عن تنفيذ الرغبة ثم رأيت أن هذا البرلمان تارة يثور فيطيح بكل العوامل الأخرى وينفذ الرغبة مهما كانت النتائج، وأحياناً يكون برلمانًا هادئًا يصغى إلى كل الأصوات إصغاء تامًا، والحكم بعد ذلك للأغلبية. وهو برلمان ثائـر أحيانًا، هـادئ أحيانًا، يتكلم فيه المتكلمون بتؤدة وهـدوء أحيانًا، وبخروج عن اللباقة أحيانـا. وأيـا ما كان فهو برلمان بكل معنى الكلمة، يصور صورة صادقة للبرلمان الخارجى من مؤمرات ودسائس وألاعيب، وخداع، وكل ما يحدث فى الخارج.

ومـن العجـب أن تاريخ هذا البرلمان قديم. كان فى عهد آدم ولم يلتفت الناس إلى تقليده إلا

من عهد قريب، وحتى إلى الآن لم يتقنوا إتقانه، وغابت عنهم بعض معانيه».

هذه المناظرات بين قوى الإنسان وعقله أدت إلى سؤال العقل عن علم الفراسة ويقصد ابن سينا بعلم الفراسة علم المنطق. وسماه علم الفراسة لأنه بواسطته يعرف الأمر المجهول الخفى من أحواله الظاهرة. ويعرف النتائج العويصة من مقدمات بديهية. وعلم الفراسة شأنه هذا لأنه استدلال على الخفايا من السمات والمظاهر.

ويقول العقل إن هذه الرفقة التى تصحب الإنسان والتى هى ملكاته وشهواته رفقة سوء. ومن ذلك أيضًا قوة التخيل ورمز إليها بـ «شاهد الزور» وذلك لأنها قادرة على تشبيه الشىء بالشىء زوراً وبهتانًا لإيقاع الإنسان فى الشر. وهذا التشبيه زور وباطل لا ينشأ عن عقل وحكمة.

وكذلك ما عبر عنه بقوله (إن هذا الذى عن يمينك أهوج، والذى عن يسارك قدر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب، وهو يرمز بالذى عن يمينه للقوة الغضبية. وإنما جعلها عن اليمين، لأنها قوى أقوى من القوى الأخرى كالقوة الشهوانية، ورمز بالتى عن اليسار للقوة الشهوانية. ووصفها بما طبعت عليه من قذارة وقرم وشبق. ثم قال: (إن هذه القوة ملتصقة بالإنسان التصاقًا كبيرًا ولا يبرئ الإنسان منها إلا غربة تأخذها إلى بلاد لم يطأها من قبل أمثاله). ويرمز بذلك إلى أنه لا منجاة منها إلا بمفارقة البدن بالموت. ويقول بعد ذلك (وإياك أن تُقبضهم زمامك أو تسهل لهم قيادك بل استظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سوم الاعتدال. فإنك أن متَّنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك). ويعنى بذلك تسليم قيادتها لحكم العقل- قال (إن العقل - وهو حَىُّ بن يقظان- لما وصف الرفقة بهذه الأوصاف فحص هذه القوى كما وصف العقل فوجدها كما وصفها، ثم إن الرجل لما نصحه العقل هذه النصائح طلب منه الإنسان أن يدله على سبيل الخير فقال له: «إن هذا السبيل مسدود لن تستطيعه» أى أن هذه الصحبة بهؤلاء الرفقاء لا يمكن التخلى عنها إلا بالموت فهى ملازمة له ما بقيت الروح فى البدن. وأن هذه المركبات لا يمكن أن تخضع لحكم العقل خضوعًا تمامًا مادامت الحياة. غاية الأمر أنه يمكن بالمجاهدة قمعها والتغلب عليها لا اماتتها. ثم قال حَىُّ بن يقظان رداً له على طلب السياحة (إن حدود الأرض ثلاثة: حد يحوزة الخافقان -وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة. وحدان غريبان: حد المغرب- وحد المشرق، ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور لن يعدوه إلا الخواص الذين منحوا قوة لم يمنحها البشر بالفطرة). ويقصد بهذه الحدود المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان. أما حد المغرب وحد المشرق فيقصد بهم على حد التعبير الفلسفى الهيولى والصورة. فالحد المغربى الهيولى والمشرقى الصورة. ولكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة وقد ضرب بين حقيقتهما وبين عالم البشر سور لا يستطيع أن يتخطاه بالفطرة والطبع، وإنما يتخطاه بالجد والتعلم والاكتساب ثم قال «إن تخطى هذا السور لا يتأتى للبشر بالفطرة وإنما

يتأتى بالاغتسال فى عين فوارة إذا هدى إليها السائح فتطهر بها، وشرب من فورانها».

ويعنـــى بهذه العين المنطق الذى يحكم العقـل ويهديه إلى الصواب ثم قال «وهذه العين تمد نهرًا على البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يغرق واستطاع أن يرتفع إلى الشواهق من غـير أن يتعب حتى يتخلـص إلى أحد الحدين» وقوله: (على الـبرزخ) أى يصير مدداً للعقل المسـتعد للمعارف، وهى ممدة للعقل بسـبب اسـتفادتها من الحس فى الأوليات والبديهيات. وقولـه (خــف على الماء حتى لا يغرق) أى بلغ درجة فى علم المنطق حتى يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب. ثم قال (ومعد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء يطرؤون عليه. والظلمة معتكفة على أديمه وإنما يفيد المهاجرين إليه لمعة نور إلخ..»

ويشـير بهذا إلى الهيولى، فغروب الشـمس فيها مصير الصورة إليها وملابستها إياها. وقوله (فات التحديد سعته ولا يسكنه إلا غرباء) يريد به أن هيولى هذه الكائنات لا تستقر بها الصورة ولا تنبت فيها كما لا ينبت النبات فى الأرض السبخة ولا يستطيع أن يدخل هذا الإقليم إلا قوم مثقفون عمرت عقولهم بالفلســفة تحصـل لمحات من حين إلى آخر تضىء الحقائق كأنها الشمس المضيئة. ثم قال (وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى منها إقليم شبيه به فى أمور: منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء، ويسـترق النور من شعب غريبّة، وأنه مرسى قواعد السماوات ومرسى قواعد الأرض ومستقر لها.) وهو يشير بالإقاليم إلى المملكة المعدنية والنباتية والحيوانية، وبـ (إقليمكم) إلى النوع الإنسـانى، ويشير بالأقاليم الأخرى إلى الأفلاك السماوية التى أولها فلك القمر وآخرها الفلك التاسـع تبعًا للفلسفة اليونانية التى كانت تعتقد أن هناك أفلاكًا تسـعة تتسـلط على الأرض وأن النجوم التى تسبح فيها أعقل من الإنسان وأرقى منه، وأن وراء هذه الأفلاك علة العلل وهى الله. ويسـمون هذه الافلاك التسعة والعلة الأولى (العقول العشـرة) – فيقول (إن فلك القمر هو مستقر هذه العقول) ويقول فى الأقاليم الأخرى (أن لكل أمة صقعًا محدودًا لا يظهر عليهم غيرهم. وأن كل فلك مسكون بسكان يناسبون طبيعة إقليمهم) إلى أن يختتم هذه الأقاليم بالعلة العاشرة (علة العلل).

ثم عاد إلى عالم الأرض وسكانه وقال (إنه رتب على سكك خمس كسكك البريد بها يختطف من يسـتهوى من سكان الأرض). ويرمز بالسكك الخمسة إلى الحواس الخمس وباختطافها إلى غرق الإنسـان فى ناحية من نواحيها. وهكذا سـار فى الرمز إلى القوة المتخيلة والقوة الحافظة والقـوة العاقلـة والكرام الكاتبين إلخ... ووصف قومًا من أهل الأرض بأنهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسـد أو كسـل، قد متعوا بالنظر إلى وجه الملك وحلوا تحلية اللطف فى الشـمائل والحسن فى الأذهان والرواء الباهر والحسن الرائع. ويشير بها إلى القوى العاقلة. وأطال فى الرمز إلى ذلك. وبهذا تنتهى الرسالة. ويتبين من هذا أن القصد منها تبين قوة العقل وتمييزها على ماسوى الإنسان من غرائز وملكات وفضل العقل عليها، وهدايتها

ونجاتها إذا سمعَت لقوله، ثم بيان علاقة هذا العقل الأرضى بالعقول السماوية العليا ثم هذه كلها بالعقل العاشر وهو العلة الفاعلة أو بعبارة أخرى هو الله واجب الوجود.

***

أما حَيُّ بن يقظان عند ابن طفيل فشىء آخر، هو أيضاً يتصل بالعقل ولكن على نمط آخر، هو رسالة بناها على نظرية له وهى أن فى وسع الإنسان أن يرتقى بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم ومعرفة الله، وعنده أن المعرفة تنقسم إلى قسمين: معرفة حدسية- ومعرفة نظرية. أو بعبارة أخرى: معرفة مبنية على الكشف والإلهام كالتى عند الصوفية ومعرفة مبنية على المنطق كالتى عند العلماء. أما الأولى فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتنكشف لها الحقائق كأنها نور واضح لذيذ يومض إليه حينا ثم يخبو حينا - وكلما أمعن الإنسان فى الرياضة تجلت له المعارف. وأما النوع الثانى من المعرفة فهو مؤسس على الحواس والمعرفة بالحواس تتألف وتتركب وتستنتج منها نتائج علمية هى أيضًا نوع من المعرفة التى يسميها المعرفة النظرية.

وقد جعل ابن طفيل حَيَّ بن يقظان يسلك هذين الطريقين فتارة يصل إلى معرفة الأشياء بحواسه ومركباتها. وتارة يصل إليها بطريق الكشف فيرى أنه عند ابن سينا حَيُّ بن يقظان اسم للعقل. وأما عند ابن طفيل فهو اسم لإنسان يعمل عقله وذوقه.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى بيان الطريق الذى سلكه حَيُّ بن يقظان حتى توصل إلى معرفة الله والعالم والله أعلم.

***

بدأ ابن طفيل فى انتقاد بعض الفلاسفة قبله، فبدأ ينقد الفيلسوف المشهور ابن الصائغ وهو فيلسوف عالم فى الطب والفلك والطبيعة والرياضة وشهر بالإلحاد، فتألبت عليه الحكومة والشعب. وكان أول من أذاع العلوم الفلسفية فى الأندلس، وقد كتب شروحاً كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو وصنف كتبًا عديدة، رماه ابن طفيل بالقصور فى التفكير، ووقوفه فى الفلسفة عند حد كما نقده فى توجهه الكلي للفلسفة المبنية على المنطق والعقل، دون المبنية على الكشف والذوق. ونقد الفارابى بأنه كثير الشكوك، قليل البت فى المشاكل الفلسفية. ونقد فلسفة ابن سينا بأن ابن سينا زعم أنه ألف كتابه الشفاء على مذهب أرسطو، مع أن الذى يقرأ كتاب الشفاء وكتب أرسطو يرى أحيانًا فى كتاب الشفاء ما ليس فى كتاب أرسطو. كما نقده من طرف خفى فى غموضه وتعمقه حتى إنه كثيرًا مالا يفطن لمقصده.

ونقد الغزالى بأن مخاطبته للجمهور جعلته مضطرباً يربط فى محل ما يحله فى محل آخر. ويكفر فى أشياء يُحِلّها فى موضع آخر: ويعتذر عن هذا بقوله (إن الآراء ثلاثة- رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه. ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشد، ورأى

يكون بين الإنسان ونفسه، فربما كان الاضطراب بين الآراء منشؤه هذا. ثم هو قد يكتفى بأيسر إشارة فتفوت الحقائق على كثير من قارئى كتبه. وهكذا من أنواع النقد التى تدل على بعد نظره وسعه اطلاعه.

ثم بدأ يقص علينا قصة حَىّ بن يقظان نفسه. فأول ما اعترضه من المشاكل مشكلة خلق الإنسان أو كيف ظهر أول إنسان على وجه الأرض. ولم يكن يعرف بالضرورة رأى دارون الذى يرى أن أنواع المخلوقات متصلة بعضها ببعض وأن ليس الإنسان إلا حلقة من هذه السلسلة سبقته حلقات أخرى، إلى أن انتهت بالإنسان. أما عند ابن طفيل فرأيان، كل منهما يمكن أن يكون. الأول أنه نشأ فى جزيرة من جزر الهند، تحت خط الاستواء، تولد فيها الإنسان من غير أم ولا أب لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها، لشروق النور الأعلى عليها استعدادًا، فتأثرت هذه الجزيرة بأشعة الشمس، وتخمرت الطينة الصالحة على مر السنين والأعوام، وأمتزجت القوى، وتعددت وتكافأت، وهذا ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من جواز التولد الذاتى الطبيعى، ويرى رأيًا آخر أن حَىّ بن يقظان لم يتولد من غير أب ولا أم، وإنما ولد من أب وأم، وكانت أمه هى أخت الملك خافت من الملك فقذفته فى اليم وجرفه المد إلى جزيرة أخرى، حيث التقطته ظبية كانت فقدت ابنها فحنت عليه، وألقمته حلمتها، وأرضعته لبنًا سائغًا حتى ترعرع. فهذان الرأيان يمثلان رأى الفلاسفة القدماء فبعضهم يرى إمكان التولد الذاتى إذا اعتدلت الطبيعة وتم الاستعداد من تخمر ونحوه وبعضهم يرى أن الإنسان لا يمكن أن يتولد إلا من إنسان.

ثم إن حَىّ بن يقظان هذا حنا أيضًا على الظبية لأنها أرضعته لبنها وعطف عليها كما يعطف على أمه.

ومازال مع الظباء على هذه الحال يحكى نغمتها بصوته، ويحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير، وأنواع سائر الحيوان. يحاكيها فى الاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع.

ولما قلدها فى هذه الاصوات المختلفة باختلاف هذه الأنواع ألفته وألفها. يشير بذلك إلى أن الإنسان يبدأ فى حركاته وأصواته بالتقليد لما حوله. فالإنسان يقلد حركات أمه وأبيه وأصواتهما. ومن أجل ذلك تكلم الطفل الانجليزى الإنجليزية، والفرنسى بالفرنسية، والمصرى بالعربية. وهى نظرية سليمة. ولولا هذا التقليد لنشأ الطفل أبكم. غير أنه نظر إلى الحيوانات فوجدها مكسوة بالأوبار والأشعار والريش إلا هو، ورآها مسلحة بالأنياب والقرون والمخالب إلا هو، فلم يدر ما سبب ذلك ويرى مخرج الفضلات مستورا عند الحيوانات بالاذناب أو بالأوبار، فكان ذلك يغيظه. فلما قارب سبعة أعوام ولم ينبت له شىء من ذلك يئس من كل هذا. فبدأ يعوضها بتسخير عقله فاتخذ من أوراق الشجر العريضة ما يكسو بدنه، وربطها بالخوص والحلفاء، ولكنه وجد أن هذه الأشياء تجف بعد قليل. فاتخذ غيرها واتخذ من

غصون الأشـجار عصيًا تقوم مقام الأسـلحة عند الحيوانات ولفت نظره أن له يدين خيرًا من أيديها، مكتناه من سـتر عورته وحمل سـلاحه. فلما سـئم من التغطى بأوراق الشجر وسرعة جفافه فكر فى أن يأخذ جلد حيوان أو طير ميت. وصادف أن رأى نسرًا ميتًا فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه، وسـلخ جلده، ثم قسـمه إلى قسمين، ربط أحدهما بظهره، والآخر على سرته وما تحتها. ثم علق الجناحين على عضديه، وعلق الذنب من خلفه، فأكسبه ذلك دفئًا وهيبة عند جميع الوحوش. وصار لا يدنو إليه إلا الظبية التى أرضعتة ولما أسنت وضعفت ماتت.

فسكنت حركاتها، وتعطلت جميع أفعالها فاستغرب حى بن يقظان، وناداها بصوته الذى اعتاد أن يناديها به. فلم تجب ففكر طويلا فى هذا الذى نسميه نحن الموت.

فأخذ يفحص أعضاءها عضوًا عضوًا، وأذنها وعينها، فلما فرغ من جميع أعضائها الظاهرة، ولم ير فيها آفة، فكر أن تكون الآفة فى عضو باطنى فشرحها عضوًا عضوًا فاسـتفاد من ذلك معرفة علم التشـريح. وأخيراً وصل إلى العضو الذى سـبب الموت يجب أن يكون فى الوسـط حتى يمد سائر الأعضاء بالقوة والحياة، فلما مات ماتت الأعضاء. ففتش فى الوسط وما حوله فلقى القلب. وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة. والرئة مطبقة عليه لحمايته. ورأى له من حسن الوضع وجمال الشـكل وقلة التشـتت، وقوة اللحم ما حمله على أن يعتقد أنه سـبب الموت والحيـاة. ورآه قـد تجمد فيه الدم الذى يوجد مثله فى سـائر الأعضاء، وشـرح القلب فرأى تجويفًا من تجويفاته فارغًا كان فيه حرارة ثم ارتحلت. وأنه بارتحالها ارتحلت الحياة معه، وبذلك أدرك سر الموت.

ومرة انقدحت نار فى أجمة فأعجبه منظرها. ومما أعجبه منها أنها لا تصل إلى شىء حتى تأتـى عليـه. هذا إلى ضوئها الثاقـب، وجرأتها وقوتها حتى لا يسـتطيع أن يمد يده إليها. وأراد أن يأخر منها شـيئاً فاحترقت يده. فلم يستطع القبض عليها، وأخذ منها قبسًا لم تكن النار أتت عليه كله. ومازال يمد ذلك القبس بالحشـيش والحطب الجزل، ويتعهده ليل نهار استحساناً له وتعجبًا منه، ولأن النار التى كانت تخرج منه كانت تمده بالضوء والدفء ليلاً. فعظم فى نظر شـأنها واعتقد أنها أفضل الأشياء لديه. وكان يرى لهيبها دائمًا يتجه إلى العلو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السـماوية التى كان يشـاهدها وكان من حين إلى حين يختبر قوتها، فيلقى فيها شيئًا فيرى أنها تأتى عليه إن عاجلاً وإن آجلاً.

ومرة اختبر قوتها بإلقاء شىء فيها من السمك الذى ألقاه البحر إلى الساحل، فلما نضج شم له رائحة لطيفة، تحركت له شـهوته، فلما أكله اسـتطعمه. وأحس بقوة فى جسمه أكثر مما كان يجده عند أكل الثمار.

فتعود أن يأكل اللحوم والأسماك بعد أن ينضجها بهذه النار . وفى هذا إشـارة إلى المرحلة التى قطعها الإنسـان الأول فى التقدم باكتشافه النار. (وقد حدثت أحداث فى تاريخ الإنسان

الأول كانت عوامل عظيمة فى تقدمه. منها اكتشافه النار واكتشافه الحديد ومعرفته طرق البذر والإنبات ومعرفته الكتابة وهكذا، ولولاها ما تقدم هذا التقدم).

وأراد أن يحقق فكرته فى أن الحياة مصدرها القلب وهذا التجويف كذلك فقام بتشريح حيوان حـى، ورؤية قلبه وتجويفه. فعمد إلى بعض الوحوش وشـقها كمـا فعل فى أمه الظبية، حتى وصل إلى القلب. فانتزع القلب بسـرعة. ورأى التجويف مملوءًا بهواء بخارى يشـبه الضباب الأبيض فأدخل إصبعه فيه، فوجد حرارة تكاد تحرك يده، ثم خرج البخار من التجويف فمات الحيوان كما ماتت الظبية. والتفت إلى عصاه فوجدها تصلح لبعض الحيوانات دون بعض وتعلم من التشريح أن القلب يمد كل عضو بما يناسبه، فينبغى أن ينوع أداة الصيد حسب انقسامها إلى حيوان بحر وحيوان بر، وحيوانات متوحشة وغير متوحشة. فعمل من الحلفاء ومن الشوك القوى ومن القصب ما مكنه من عمل أسلحة مختلفة تناسب الحيوانات المختلفة.

ومـرة فضل شـىء من غذائه، فأراد أن يحتفظ به فاتخـذ مخزناً وحصنه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض، لئلا يصل إليه شىء من الحيوانات. وتوسع فى ذلك فاستخدم جوارح الطير ليستعين بها على الصيد. واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها إلى آخر ذلك.

ورأى أن يـده وأصابعـه تعينه على الحركات المختلفة. غـير أنه رأى أن بعض الحيوانات تفوقه فى سرعة العدو فتألف بعض الحيوانات من هذا القبيل وجعلها تخدمه فى العدو والصيد واسـترضاها بما يقدمه لها من غذاء. وأخذ بعد ذلك فى مآخذ أخرى فتصفح جميع الأجسـام التـى فى هذا العالم، فرآها متنوعـة من حيوانات ونبات ومعادن وحجارة وتراب وماء وبخار وثلـج ودخـان ورأى لها أوصافا كثيرة، بعضها يشـترك، وبعضها يختلف. فهى تتوحد عند الاشـتراك فى الصفات، وتتنوع عند الاختلاف. ثم هناك صفات مشـتركة فى الأنواع كالظباء والخيول والنعاج وصفات مشـتركة فى جميع الحيوانات، وكذلك الشأن فى النبات والجماد. يرى أن جنس الحيوان يمتاز بالحركة وجنس النبات لا يتحرك. ولكنه ينمو، وجنس الجماد لا يتحـرك ولا ينمـو. ووجد هناك أوصافًا تعمها كلها سـواء كانت متحركة أو غير متحركة، نامية أو غير نامية فمثلا كل هذه الأجسام إما حارة أو باردة. وتأمل فى جميع الأجسام حيها وجمادها، فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين إما أن يتحرك إلى أعلى، كالدخان واللهيب والهواء، وإما أن يتحرك إلى أسفل كالماء وأجزاء الأرض: هذه طبيعتها إلا أن يحول دون ذلك حائل. ولا يعرى جسـم من إحدى هاتـين الحركتين. ففكر هل هذه الصفات ذاتية للجسم، أم هما لمعنى خارج عن الجسمية، فظهر له الفرض الثانى. لأنهما لو كانا للجسم، من حيث هو جسـم لما تخلفا، ونحن نجد ما يتحرك إلى أعلى لا يتحرك إلى أسـفل، والعكس ثم هداه التفكير فى الجسم إلى التفكير فى الروح، ذلك لأنه رأى سائر الأجسام من جماد ونبات وحيوان مركبة من معنى الجسيمة ومن شىء آخر زائد على الجسيمة، لا يدرك بالحس حتى

المادة الحيوانية التى رآها تسكن القلب شعر بأن فيها معنى زائدًا عن الجسمية، وذلك المعنى هـو الذى يعبر عنه عادة بالنفس أو الروح. وهذا الشـىء هو الذى يميز بين الأنواع المختلفة، فيصير بها هو هو.

فكل نوع يشارك الآخر فى الجسمية. ولكن يخالفه فى الروحية. وكذلك تميز أصناف النوع الواحد، فتميز الخيل عن البغل عن الحمير مع اتحادها فى الجسيمة بروح.

ثم نظر فى الأجسام المادية فرأى أن لها صفات مشتركة هى ثلاثة: الطول والعرض والعمق. وأخـذ يتفهـم كل معنى من هذه المعانى الثلاثة فلما وقف على أن هناك معنى عقليا أو روحيًا وراء المادة اهتدى إلى قانون السـببية. وأن لكل مسـبب سببًا، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شىء خارجى وكذلك البرودة. وصعود بعض الأجسام وسقوط بعضها لسبب خارج عنها، وكل حادث لا بد له من محدث.

ورأى أن جميع الأشياء التى شاهدها خاضعة لقانون الكون والفساد ويعنى بالكون الوجود. وعنـد الفلاسـفة أن الكون هو حصول الصورة فى المادة بعـد أن لم تكن حاصلة فيها. ومعنى الفسـاد الفناء، فالعالم المنظور كله حادث ولا بد له من محدث. وأن الأفعال التى تصدر عن المادة ليست لها فى الحقيقة، إنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها. وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق فتفقد الأشياء الموجودة المختلفة فرآها متشابهة فى الأصول وفى التكوين رأى أنها لا بد أن تكون صادرة عن فاعل واحد فآمن بإله واحد.

ثـم امتـد نظره إلى الأجرام السـماوية فرأى لها كذلك الأوصاف التـى عرفها من قبل وهى الطول والعرض والعمق فهى حينئذ أجسام. فلما صح عنده ذلك وتأمل فيها رأى أن الفلك على شـكل كرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشـمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها فى المغرب. ولما رآه أيضًا من أنها تظهر لنظره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسـطها وغروبها. ولو كانت حركتها على غير شكل كرة لكانت فى بعض الأوقات تكون أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر. ولاحظ أن حركة القمر سـائرة من المغرب والمشـرق. وعلى الجملة وفقد عرف كثيرًا عن عالم الأفلاك. واهتدى إلى أن الأفلاك كثيرة يحكم أسـفلها بأعلاها، إلى أن ينتهى إلى علة العلل وهى الله تعالى. فالفلك بجملته كشىء واحد متصل بعضه ببعض وهو يتحكم فى الأرض وما فيها. ونظرة شـاملة للعالم كله وتسـاءل هل هو شىء حدث بعد أن لم يكن، وخرج إلى الوجود بعد العدم، أو هو أمر كان موجودًا فيما سـلف ولم يسـبقه العدم؟ فتشكل فى ذلك ولم يترجح عنده أحد الاثنين. «ولوجود دلائل كثيرة على كل فرض من الفروض»، وهو بذلك يشير إلى اختلاف الفلاسفة فى أن المادة قديمة أو محدثة.

وعلـى كل حال، تبين له افتقار جميع الموجـودات فى وجودها إلى فاعل وهى معلولة له، سواء كانت محدثة الوجود أو قديمته. وهو فى ذاته غنى عنها لأنها متناهية وهو غير متناه،

فإذًا العالم كله بما فيه من أرض وسماوات وكواكب وما بينها وما تحتها فعله وخلقه. ونسبتها إليه كما إذا أخذت فى قبضتك جسمًا من الأجسام ثم حركت يدك، فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تبعًا لحركة يدك. حركة متأخرة بالذات، وإن لم تتأخر بالزمان.

ورجــع ثانية إلى جمع الموجــودات فتصفحها على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها، والتعجب من غريب صنعته، ولطيف حكمته، ودقيق علمه، وأن فى أقل الأشياء الموجودة من آثار الحكمة وبدائــع الصنعة ما يقضى بالعجب العجــاب. وتحقق أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال. وأنه أعطى كل شــىء خلقه ثم هداه إلى اســتعماله. فلولا أنه هداه لاســتعمال تلك الأعضاء التى خلقت له لما انتفع بها الحيوان وكانت كلًّا عليه ورأى أن كل شىء فى الموجودات لــه جســم أو بهاء أو كمال أو قوة أو أى فضيلة مــن الفضائل من فيض ذلك الفاعل المختار ومن جوده. فهو ولا شك أعظم وأكمل. وهو برئ من كل نقص فيها، لأنه ليس معنى النقص إلا العدم المحــض، أو مــا يتعلق بالعدم فكيف يلحقه العدم، وهو واجب الوجود لذاته. وهو الكمال وهو التمام، وهو البهاء، وهو القدرة، وهو العلم، وهو هو. وكل شىء هالك إلا وجهه.

وصل إلى هذا الحد من المعرفة حَىّ بن يقظان بعد أن بلغ خمسة وثلاثين عامًا. وقد استغرق قلبه فى أمر هذا الفاعل، ثم التفت إلى شــىء آخر وتســاءل: مم حصلت له هذه المعرفة؟ هل من حواسه الخمس؟ طبعًا لا، لأنها كلها لا تدرك الشىء إلا إذا كان جسمًا، فالسمع لا يدرك إلا المســموعات، والبصر لا يدرك إلا المبصرات. وهكذا حتى الخيال لا يمكن أن يدرك الشىء إلا إذا كان له طول وعرض وعمق، وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برئ من صفات الأجسام، إنما يدرك بالنفس، وأن هذه النفس إنما أدركته لأنها قبس منه لا يمكن فسادها.

ورأى أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود، ولكن مع الأسف كثــيرًا ما تشــغل النفس بعوائق مالية أو صحية أو نحو ذلــك فتعوقه عن التفكير اللذيذ الممتع فى واجب الوجود. فتفسد حياته، ويصاب بالحرمان، وألم الحجاب. فكيف يتحاشى ذلك؟ واهتدى إلى علاج هو أن يعنى بتقوية نفســه أكثر مما يعنى بتقوية جســمه وأن يجتهد فى أن لا يحول بينه وبين نظرة الأسمى الانشــغال على نحو ما شــرحته فلسفة «أفلاطون» من وحدة الوجود، وأن ليس فى العالم إلا الله.

ورأى فى الفلك مثل ذلك أيضًا، فاطمأنت نفســه إلى ذلك كله. ثم تنبه من حالته هذه التى كانت شــبيهة بالإغماء إلى حياة الحس كما كان. وغــاب عنه العالم الإلهى بعودته إلى العالم الجثمانى إذ لم يكن اجتماعهما ميسرًا فى حالة واحدة، فسئم تكاليف الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى، فجعل يطلبها من حين لآخر، حتى تعود الحصول عليها بأيسر جهد.

. ويحكى أنه كان بالقرب من الجزيرة التى يســكنها حَىّ بن يقظان جزيرة أخرى كانت قد وصلت إليها تعاليم النبوة على حقيقتها، وكان من بين سكانها رجلان فاضلان متبعان شريعة

النبـي، غير أنهما كانا مختلفى المنهج، فأبسـال كان أكثر غوصًـا على الباطن، وأكثر عثورًا على المعانى الروحية، وأميل إلى التأويل، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر، وأبعد عن التأويل، وإن كان كلٌ يلتزم شريعة واحدة.

وأرد أبسـال أن يكثـر التأمل حتى يقف على الحقيقة فحببت إليه العزلة. فرحل أبسـال إلى جزيـرة حَىِّ بن يقظان، فجمع ما كان لـه من مال، واكترى ببعضه مركبًا تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين.

ونزل أبسـال إلى تلك الجزيرة يعبد الله، ويعظمه ويقدسـه، ويفكر فيه، وإذا جاع أكل من ثمار تلك الجزيرة وخيرها. وأقام على تلك الحال مدة وكذلك كان حَىِّ بن يقظان مستغرقًا فى مشـاهداته، يتحنث فى غار هناك الأيام ذوات العدد، ولا يخرج إلا نادرًا. وصادف أن خرج حَىِّ بن يقظان يلتمس غذاءه فالتقى بأبسال فظن أبسال أنه من العباد المنقطعين، اعتزل الناس كما اعتزلهم هو، فخشى أن يكلمه حتى لا يقطع تأملاته.

وأما حَىِّ بن يقظان فلم يدر ما هو أبسال، لأنه لم يقع بصره على إنسان من قبل ورآه أشبه به. وولى أبسـال هاربًا، فجرى حَىِّ على أثره حتى لحقه، وتقرب منه شـيئًا فشيئًا، وتشوق أن يعلم ما شـأنه، وجزع منه أبسـال لما رأى عليه من جلود الحيوانات حتى ظن أنه حيوان متوحـش، فطمأنه حَىِّ، وكان أبسـال قد تعلم كثيرًا من اللغـات، فكلمه بها فلم يفهم فأخذ أبسـال يعلم حَىِّ بن يقظان الكلام، بطريقة لطيفة. وهى أن يعلمه الألفاظ بالإشـارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه حتى علمه الأسماء كلها «كما هى أحدث طريقة فى تعليم اللغات اليوم». ودرجة قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة. وجعل أبسـال يسـأله عن شأنه وكيف صار إلى تلك الجزيرة، فأعلمه حَىِّ أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أبًا ولا أمًا، أكثر من الظبية التى ربته. فوصف له حالته كلها وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى الله. فلما سمع أبسال ذلك تطابق عنده المعقول والمنقول، إذ رأى ما وصل إليه حَىِّ بعقله، وما جاء به إليه الأنبياء متفقين.

فعظم حَىِّ بن يقظان والتزم خدمته. ثم جعل حَىِّ بن يقظان يسـتفحصه عن شأنه، ويسأله عن حاله، ويفسـر له أبسـال الفرائض والصلاة والصوم والزكاة والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة، فكان حَىِّ يتعجب، لم ضرب الرسول الأمثال للناس، وحملهم على ظواهر الأعمال، ولم اقتصر على هذه الفرائض، ولم أباح اقتناء الأموال والتوسع فى المأكل ولم يلزمهم بالتقليل منهـا حتى يفرغوا لعبـادة الله. وأصعب ما كان يعرض عليه أمر الزكاة، فلم يكل معنى عنده لإباحـة نبى الادخار للأموال ووضع ما يلزمها من أحكام لأن المال باطل، يكفى منه اقتناء ما يلزم سـد الحاجة فقط ولا حاجة للإكثار منه ولا لقطع الأيدى على سـرقة، إلى أشياء أخرى اعترض عليها فى تعاليم النبى، ورأى أن يرحل مع أبسال إلى جزيرته حتى يهدى الناس إلى

أكثر مما هداهم النبى. فضلت السفينة مسلكها، ودفعتها الريح إلى مكان بعيد.

ثم جاءت ريح رخاء حملت السفينة إلى الجزيرة المقصودة، وكان أمير تلك الجزيرة سلامان، يـرى ملازمـة الجماعة، ويقول بتحريم العزلة فرحبوا بحَىّ بن يقظان بعد أن عرفهم أبسـال بمكانته. فلما أخذ حَىّ بن يقظان يفضى إليهم بنظراته فى المال ونحوه احتقروه ولم يسمعوا لـه قـولاً. وألح فى قوله فنفروا منـه، وعلم من اختلاطه بطبقات الناس أن فطرتهم فاسـدة، وأنهم لا يصلحون إلا للتعاليم التى أتى بها الأنبياء. وأن الأنبياء أعرف منه بالنفس البشـرية فانصـرف حَىّ إلى سـلامان واعتـذر عما تكلم به وأعلمه أنه قد رأى مثـل رأى قومه ووافقهم على ما يقولون. وأيقن أن تعاليمه إنما تصلح لقوم أرقى من هذه الطبقة. وصحب أبسـال وعاد إلى جزيرته. وكان أبسـال يتخذ حيًّا إمامًا له ثم عبدا الله بتلك الجزيرة إلى أن أتاهما الموت. وبذلك انتهت القصة.

***

فنـرى مـن هذا أن ابن طفيـل فى كتابه حَىّ بـن يقظان يذهب المذهب العقلى والكشـفى معًا وأن الإنسـان بملكيته هاتين يسـتطيع أن يرتقى بنفسـه من المحسوس إلى المعقول، ومن المعقول إلى الكشف وأن الفكر مستقل عن اللغة، فإنا نعلم أن الفلاسفة الشرقيين والغربيين قد اختلفـوا اختلافـًا كبيرًا هل يمكن العقل أن يفكر من غير لغـة، أو لابد له من لغة. فلما كان حَىّ بن يقظان وصل إلى ما وصل إليه وهو لا يعرف لغة حتى وصل إلى الكمال. دل ذلك على أن الفكر يمكن أن يكون مستقلاً عن اللغة.

ثـم إنه يرى أن الإنسـان وإن كان عاريًا من السـلاح ضعيف القـوة، قليل البطش، عارى الجسم، استطاع أن يغلب الوحوش بقدرة عقله وان يصل إلى الغذاء وأن يكتشف النار وفوائدها ويعـرف خصائص أعضاء الجسـم حتى لقد اسـتطاع أن يعرف أن فـى كل مخلوق من جماد ونبات وحيوان شيئًا روحيًا غير الجسم فأدرك بذلك الروحانية.

وأخيرًا بعد أن تم نضجه تعرف بأبسـال. وكان قد تثقف ثقافة دينية من تعاليم النبى فلما علّـم حيًّا الكلام، وعرض عليه ما وصل إليـه من تعاليم نبيه، وعرض حَىّ عليه ما وصل من تعاليم عقله وجدا أنهما متفقان فى الأصول. وإن اختلفا فى الفروع يشـير بذلك إلى أن تعاليم العقل متفقة مع تعاليم الشـرع، غير أن الدين يوجب تفاصيل لا يصل إليها العقل، كالصلاة والصوم والزكاة والحج، ويبيح أمورًا قد لا يرضى عنها العقل كادخار الأموال وإباحة ما تقتضيه بعض الشـهوات علمًا من الدين بأن أكثر الناس لم يبلغوا مبلغًا رفيعًا، كالذى وصل إليه حَىّ وأبسـال، وأن الديـن يجب أن يراعى الجمهـور لا الخاصة وحدهم ولذلك لـمـا ظن حَىّ أنه يستطيع أن يعلم الناس أكثر مما علمهم الدين فشل فى ذلك كل الفشل، واضطر إلى الانسحاب من جزيرة أبسال إلى جزيرته الأصلية.

وقد تعرض ابن سـينا قبله وابن رشـد معاصر ابن طفيل إلى هذا الموضوع الهام وهو أن ليس بين الشريعة والعقل خلاف وقرر ذلك ابن سينا فى كتبه، وألف ابن رشد فى ذلك أيضًا كتابه المسـمى «فصل المقال، فيما بين الحكمة والشـريعة من الاتصال»[1] فجاء ابن طفيل فشرح ذلك فى شكل قصصى لطيف.

ثـم نحن لو قارنا بين ابن سـينا وابن طفيل من الناحيـة الأدبية وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب، فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة. ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفًا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا. فى كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم، لا من كتب الأدب، فجاءت بعض الأحيان نابية. أما ابن طفيل فيسـتقى معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ.

ثم إن ابن سينا اعتاد التعبير الفلسفى أكثر واعتاد التعمق فجاءت عبارته عميقة كل العمق غامضة كل الغموض لم نسـتطع أن نفك رموزها إلا بعون الله. على حين أن رموز ابن طفيل قريبة المنال. ولكن رموز ابن سينا مع غموضها على كل حال أخف من رموز السهروردى كما سنرى بعد.

أمـا قصة حَيّ بن يقظان عن السـهروردى فبدأهـا بقوله «إنى لما رأيت قصة حَيّ بن يقظان وصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية، والإشارات العميقة عارية من تلويحات تشـير إلى الطـور الأعظم المخـزون فى الكتب الإلهيـة والذى يترتب عليـه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشـفات ولم يُشِـرْ إلى ذلك إلا فى آخر الكتاب، أردت ان أذكر طورًا فى القصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية». وأولها «سـافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر إلى سـاحل اللجه الخضراء إلى مدينة القيروان بالمغرب. فلما أحس قومها بقدومنا عليهم وأننا من أصحاب عدوهم أخذونا وقيدونا بسلاسل من حديد وحبسونا فى قاع بئر عميق. وكان فوق البئر قصر مشـيد عليه أبراج عالية وقالوا لنا لا جناح عليكم إذا صعدتم القصر مجردين إذا أمسـيتم أما عند الصباح فلا بد من الهُوِىّ فى غيابة الجب».

فالظاهـر أنـه اختار بلدة من بلاد المغرب وهى القيروان لأنها تسـطع عليها الشـمس عند شروقها بعكس ما إذا كانت فى المشرق وطلوع الشمس رمز لسطوع العقل وتحكمه. وإنما جعلهم يطلعون فى المسـاء إلى القصر ويغيبون فى قاع البئر فى الصباح لأن الإنسـان يكون فى ترف ونعيم إذا اتبع شـهواته وغاب عنه العقل. أما إذا طلع عليه العقل وتحكم فى شـهواته عاش عيشة سعيدة، كالتى يعيشها العاقل الحكيم.

ورمـز بحياة البئـر إلى الحياة المظلمة التى تتحكم فيها الشـهوات ثم قال «فبينما نحن فى

---

(١) قام الدكتور محمد عمارة بتحقيقه ونشره فى هذه السلسلة «ذخائر العرب»

الصعـود ليلًا والهبوط نهارًا إذ رأينا الهدهد مسـلمًا فى ليلـة قمراء فى منقاره كتاب صدر من شـاطئ الوادى الأيمن من البقعة المباركة وقال إنى أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سـبأ بنبأ يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما».

والظاهر أن هذا الهدهد هو وحَىٌ العقل وإلهامه الذى يبين الأشـياء على حقيقتها وقد أتى هذا الهدهد من الله برسـالة فيها الحكمة وفيها النور الذى يكشـف الظلام من عند أبيهم وهو الله تعالى باعث العقل، وجاعله مرشدًا لبنى الإنسان. وفى هذه الرسالة بيان كل غامض وكشف كل محجوب. هذا العقل يرشـد إلى وجه الخلاص كالهدهد. ثم فتحوا رسـالة الهدهد فإذا فيها «إنه من الهادى أبيكم، وإنه بسـم الله الرحمن الرحيم. كم شوقنا كم فلم تشتاقوا، ودعوناكم فلم ترحلوا وأشـرناكم فلم تفهموا فإن أردتم أن تتخلصوا ممن معكم فلا تنوا فى عزم السـفر واعتصموا بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسى المستوى على نواحى الكسوف» لعله يريد أن هذه الرسالة وهى رسـالة العقل تقول «إنها من الهادى أى من الله. وأنها كم شوقت الناس إلى رضوان الله واللجوء إلى جانبه ولكن غلبت الشـهوات وخضع الإنسـان لها. ولم يخضع لعقله. ولعل فى تسمية أحد المسـافرين بعاصم إشـارة إلى أن العقل يعصم الناس من الزلل. وأن الإنسان إذا أراد النجاة فعليه ألا ينـى فى السـفر بالبعد عن الشـهوات وتركهـا وراءه والاعتصام بحبـل الله عن طريق العقل والكشـف. ثم قال «فسـافر واركب فـى السـفينة التى ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[1] فركبنا فى السـفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبال، ونحن نروم الصعود على طور سـينا حتى نرمق صومعة أبينا. وحال بيننا الموج، فكنا من المغرقين» أى أننا أوصينا بأن نركب السفينة لنتجرد من الشهوات ونسير بها حتى توصلنا إلى بر السعادة، فنصل إلى طور سيناء حيث وصل أخونا موسـى إذ رأى الله. ولكن جرت السـفينة فى موج من فتن بحر الطبيعة الجثمانية، واستيلاء دواعيها وغلبة أهوائها، فكانت كالجبال الحاجبة للنظر، المانعة للسـير، وحال بين الإنسان وبـين الوصول إلى الله هذا الموج، موج هوى واسـتيلاء ماء بحر الطبيعة فكان من المغرقين فى بحر الهيولى الجثمانية. ثم قال «فتقدم الهدهد وصارت الشـمس فوق رؤوسنا، وركبنا السفينة ونحن نروم الصعود على طور سيناء حتى نرمق صومعة أبينا، ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمـود، وأخذت الثقلين مع الأفلاك. وجعلتها مع الجن فى قارورة صنعتها أنا فلما انقطعت المسافة وانقرضت الطريق، وفار التنور رأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم. وصعدنا إلى الجبل ورأيت أبانا شـيخًا كبيرًا تكاد السـموات والأرض تنشـق من تجلى نوره فبقيت تائهًا متحيرًا منه ومشـيت إليه فسـلم على فسجدت له وبكيت زمانًا وشكوت إليه من حبس قيروان» لعله يريد أنه ركب فى تلك السـفينة السائرة فى بحر الحياة المتلاطم الأمواج لتجرى

---

(١) سورة هود الآية ٤١.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾[1]. أى بسـم الله الأعظـم الذى هـو وجود كل عـارف ويعنى بجماجم عاد وثمود الناس الذين هم صرعى شـهواتهم وضحايا أهوائهم. وقد وضع الشـهوات والفـتن ودواعى الشـر المعبر عنها بالجن فـى قمقم حتى لا تخرج مرة أخـرى وتحمله على الفسـاد، وفار التنور أى تنور البدن باستيلاء العقل على الأخلاط الفاسدة، وفاض ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية وصفا القلب وعند ذلك وصل إلى صخرة النجاة، وشاهد الله الذى منه كل شيء وشكا إليه الإنسان من حبسه في القيروان. ثم قال له الله «إنك لا بد راجع إلى سجن قيروان» فلما سمعت ذلك طار عقلى، وتأوهت صارخًا صراخ المشرف على الهلاك، فتضرعت إليه فقال «أما العود فضرورى الآن، ولكنى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجيء إلينا إذا شـئت والثانى أنك متخلص فيما بعد إلى جنابنا تاركًا البلاد الغربية بأسـرها. ففرحت بما قال» أى أن الإنسـان بعد أن يصل إلى هذه الدرجة الروحية الكاشـفة يعود أحيانًا إلى محبسه وهو بدنه وحسه وحياته فى الدنيا المعتادة، وهكذا حتى يسهل عليه الخـروج منها والاتصال بالعالم الأعلى. فهو لا يترك الحبس نهائيا ولكنه يعود إليه من حين لآخر حتى يدركه الموت. فإذا مات اتصل بالرفيق الأعلى. وهذا ما عليه جمهور الفلاسفة من أن النفس كانت عالمة بكل شـيء فلما حلت فى الجسـم الثقيل أخذت تتذكر بعض ما كانت تعرف وسـتعود إلى حالتها الأولى بعد الموت وتتصل بالذات العلية وفى ذلك يقول ابن سـينا فى عينيته المشهورة:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تدلل وتمنع

***

وقـال مثل ذلك ابن طفيل فى آخر قصته. ثم قال السـهروردى ولما حطت السـفينة، رأى سـراجًا فيه دهن ينبعث نورًا وينتشـر فى أقطار البيت ورأى أسـدًا وثورًا، وكان معهم غنم تركوهـا فى الصحراء فأهلكتها الـزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلمـا انقرض الطريق، وفار التنور، رأى الأجرام العلوية، وسمع نغماتها وتعلم منها أشـياء فلما تم له ذلك توجه إلى عين الحيـاة، ورأى الصخرة العظيمـة على قلة الطور العظيـم ورأى حيتانًا مجتمعة واتخذ واحد منها سبيله فى البحر هربًا، وقال «ذلك ما كنا نبغ فى هذا الجبل فسأل وما هؤلاء الحيتان، فأجيـب بأنهم إخوان قال فلمـا سمعت ذلك عانقهم وفرحت بهـم وفرحوا بى، فصعدنا إلى الجبل، ورأى أباه شـيخًا كبيرًا تكاد السـموات والأرض تنشـق منه. وعلم أن هذا جبل طور سـيناء وفوق هذا الجبل مسـكن والده وحده وكلنا عبيده، وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم. والجلال الأرفع» وفى هذا إشارة إلى مسلك الإنسان فى سفينة الحياة فإن فيها حيتانًا

(١) سورة هود الآية ٤١.

هى عبارة عن شـهواته وغرائزه وأسـدًا هو رمز لغضبه فإذا اسـتطاع أن يغلبها كلها وصل إلى بر السـلامة وارتفع من ذلك إلى القمة. والحوت الذى اتخذ سـبيله فى البحر سربًا هو النفس الإنسانية تسربت إلى بحر الجسد، تأويلاً لقصة موسى مع الخضر، فإنه لما جاوزه وألقى على موسـى النصب والجوع تذكر الحوت والاغتذاء منه. وفى هذا إشـارة إلى حالة ولادته واتصال الروح بالبدن ولذلك قالْ غداءنا، ولم يقل قوتنا لأن الغداء فى النهار، والولادة خروج من ظلمة الرحـم إلى ضوء الدنيـا. والصخرة هى عبارة عن صخرة النجـاة والوصول إلى المعرفة الإلهية. والسـفر كان صعبًا ولقى منه نصبًا، لأنه سـفر الإنسان الطويل إلى الحضرة الإلهية ثم رأى الله وهو المعبر عنه بالأب كماراه موسـى ووجد عنده قومًا صالحين وصلوا إلى الله قبله فأنس بهم وصاحبهم، وختم الرسالة بقوله «وبقى معى من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت» إلى أن يقول «نجانا الله من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين. وهذه القصة تسمى الغريبة الغربية».

فأراد السـهروردى أن يبين المرحلة الأخيرة للرقى عند الإنسان وهى اتصاله بالله وانكشاف العـالم والتغلب على العقبات التى تعترضه من شـهوات وطبـاع وغرائز وأنه لا يمكن التغلب عليها إلا بجهد كبير وإلهام من الله تشـير إليه قصة الهدهد مع سـليمان فلئن كان حَيّ بن يقظان فى نظر ابن سـينا هو العقل الإنسـان وفى نظر ابن طفيل هو الإنسان نفسه باحثًا منقبًا عن الحقيقة حتى يصل إليها فإن حَيّ بن يقظان عند السـهروردى هو الإنسـان الذى اكتمل عقله وأراد أن يصل من طريق الكشف والذوق إلى معرفة ربه ثم وصل إلى ذلك بعد طول عناء. فابن سـينا جعله عقلاً متفلسـفًا، وابن طفيل جعله إنسانًا عاقلاً ومتصوفًا والسهروردى جعله إنسـانًا متصوفاً بلغ به التصوف إلى حد المعرفة وإنسـان ابن طفيل أرقى مما وصل إليه إنسان ابن سينا وإنسان السهروردى أرقى مما وصل إليه ابن طفيل، ثم إن عبارة السهروردى غامضة كل الغمـوض لا يفهمهـا إلا من أمعن النظر فيها. فهى نوع من الأدب الرمزى الذى يسـلكه ويتعمق فيه بعض الغربيين اليوم، ويسـمون أدبهم أدبًا رمزيًا، ويقلدهم فيه بعض الشـرقيين ولذلـك تعبت عقولنا فى فهم مرادهم. ومن طبيعـة الأدب الرمزى أنه يحتمل المعانى الكثيرة والتفسيرات المختلفة ويذهب كل مفسر فى تفسيره مذهبًا يتفق مع مزاجه وثقافته والله أعلم.

حَيّ بن يقظان
عند ابن سينا

مقدمة المؤلف(*)

والرسالة الأولى

وما توفيقى إلا بالله وإليه أنيب «وبعد فإن إصراركم معشر إخوانى على اقتضاء شرح قصة حَيٌّ بن يقظان هزم لجاجى فى الامتناع وحل عقد عزمى فى المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم – وبالله التوفيق»

إنه قد تيسرت لى حين مقامى[1] ببلادى (برزة)، برفقائى إلى بعض المتنزهات[2] المكتنفة لتلك البقعة فبينا نحن نتطاوف إذ عن لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخنت عليه السنون وهو فى طراءة العز[3] لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب إلا رواء من يشيب –فنزعت إلى مخاطبته وانبعثت من ذات نفسى لمداخلته ومجاورته[4]، فملت[5] برفقائى إليه فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافتر عن لهجة مقبولة وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مساءلته عن كنه أحواله واستعلامه سنه وصناعته بل اسمه ونسبه وبلده فقال أما اسمى ونسبى فحَيٌّ بن يقظان وأما بلدى فمدينة بيت المقدس وأما حرفتى فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرًا ووجهى إلى أبى وهو حَيٌّ وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهدانى الطريق السالكة إلى نواحى العالم حتى زويت بسياحتى آفاق الأقاليم، فمازلنا نطارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها حتى تخلصنا إلى علم الفراسة فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب وذلك أنه ابتداء لما انتهينا إلى خبرها فقال: «إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقدًا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وأن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع[6] وإذا مستك[7] يد الإصلاح أتقنتك، وإن خرطك العار فى سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك[8] إنهم لرفقة سوء

(*) ابن سينا.

(1) ابن سينا حين مقامى بتلك البقعة، أى وقت إقامتى، وبلاده هى بدنه وأعضاؤه التى هى محل قواه ويريد ببرزة النهضة والتيقظ إلى أن وراء حياة البدن والأعضاء حياة روحية أخرى.

(2) المتنزهات: هى الأمور البعيدة عن الأحوال التى كان فيها من قبل، ويريد بها المعقولات.

(3) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير الجسم.

(4) يلاحظ القارئ أن تعبيراته تعبيرات أعجمية غامضة لا كما هو الشأن عند ابن طفيل. ومقاصد أى بواعث.

(5) أى لم عرفت المناسبة التى بين العقل وبين الغرائز.

(6) أشار بذلك إلى ما يحصل للإنسان بقوة علم الفراسة الذى يريد به علم المنطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. وإلى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف.

(7) «وإذا مستك يد إلخ» أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير إلى الفضائل أو الرذائل بمقتضى الدواعى من العادات والأفعال.

(8) أشار به إلى القوى البدنية التى لا تفارق القوة العقلية.

ولن تكاد تسـلم عنهم وسـيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة وأما هذا الذى أمامك فباهت مهذار يلفق[1] الباطل تلفيقًا ويختلق الزور اختلاقًا ويأتيك بأنباء مالم تزوده قد درن[2] حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سـبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابـك وعزب مـن مقامك وأنك لمبتلى بانتقـاد حق ذلك من باطله والتقـاط صدقه من زوره واسـتخلاص صوابه من غواشـى خطئه، إذ لابد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيـط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شـاهد الزور وهـذا الذى عن يمينك[3] أهوج، إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار فى حطب، أو سـيل فى صبب أو قـرم مغتلـم أو سـبع ثائر وهذا الذى عن يسـارك فقذر[4] شـره قرم شـبق لا يملأبطنه إلا التراب، ولا يسـد غرثه إلا الرغام، لعقة لحسه طعمة حرصة كأنه خنزير أجيع ثم أرسل فى الجلـة ولقد ألصقت يا مسـكين بهـؤلاء إلصاقًا لا يبريك عنهم إلا غربـة تأخذك إلى بلاد لم يطأهـا أمثالهـم[5] وإذ لات حين تلك الغربـة ولا محيص لك عنهم فلتطلهـم يدك وليغلبهم سـلطانك، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسـهل لهم قيادك بل اسـتظهر عليهم بحسن الإيالة وسمهم سـوم الاعتدال فإنك إن متنت لهم سـخرتهم ولم يسـخروك، وركبتهم ولم يركبوك، ومـن توافق حيلك فيهم أن تتسـلط بهذا الشـكس الزعـر على هذا الأرعن النهـم تزبره زبرًا فتكسـره كسـرًا وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضًا، وأمـا هـذا المموه[6] المتحـرص فلا تحتج إليه أو يأتيـك موثقًا من الله غليظـاً فهنا لك صدقة تصديقـاً ولا تجحـم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك وإن خلـط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جديـر باسـتثباته وتحققه به، فلما وصف لى هؤلاء الرفقـة وجدت قبولى مبادرًا إلى تصديق ما قرفهـم به فلما اسـتأنفت فى امتحانهم طريقة المعتبر صحـح المختبر منهم الخبر عنهم، وأنا فى مزاولتهم ومقاسـاتهم فتارة لى اليد عليها وتارة لها على والله تعالى المسـتعان على حسـن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة -ثم إنى استهديت[7] هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها مشـوق إليها فقال إنك ومن هو يسبيلك من مثل سياحتى لمصدود وسبيله عليك

---

(١) أشـار به إلى قوة التخيل، وأشـار بقوله «يلفق الباطل» إلى أن من طبيعة هذه القوة أنها دائماً تحاول أن تشـبه الشيء بالشيء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما.

(٢) لعلها درأ.

(٣) إشارة إلى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التى وصفها بأنها على اليسـار.

(٤) الفاء زائدة لسوء التعبير.

(٥) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها، وضرورة مجاورتها إياداً ولا مخلص للعقل ولا منجى، ما دام مع البدن.

(٦) أشار به إلى الطريق الذى يجب أن يسلك فى تدبير القوة المتخلية للوصول إلى السلامة. وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة، ويميز صدقها من كذبها، وباطلها من حقها.

(٧) اسـتهديت، أى لما وجدت العقل على هذا الكمال، وأنه منبع العلوم والمعارف، حرصت على سـلوك سبيله، واقتباس العلم منه، فقرعت إليه ليهدينى السبيل السوى.

وعليه لمسدود[1] أو يسعدك التفرد وله موعد مضرب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة بإقامة تسيح حينًا وتخالط هؤلاء حينًا فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتك وقطعتهم وإذا حننت نحوهم انقلبت إليهم وقطعتني حتى يأتى لك أن تتولى براءتك منهم فرجع بنا الحديث إلى مساءلته عن إقليم إقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لى إن حدود الأرض ثلاثة –حد يحده الخافقان[2] وقد أدرك كنهه وترامت به الأخبار الجلية المتواترة – والغريبة يجل ما يحتوى عليه وحدان[3] غريبان– حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه[4] إلا الخواص منهم المكتسبون منة لم يتأت للبشر بالفطرة[5] ومما يفيدها الاغتسال فى عين خرارة فى جوار عين الحيوان الراكدة إذا هدى إليها السايح فتطهر بها وشرب من فراتها سرت فى جوارحه منة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهام ولم يترسب فى البحر المحيط ولم يكأده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مدهدهة إلى الهاوية فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق فى كل سنة إلى مسمى أنه من خاضها ولم يحجم عنها أفضى إلى فضاء غير محدود قد شحن نورًا فيعرض له أول شىء عين حرارة تمد نهرًا على البرزخ[6] من أغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن إلى الغرق وتقمم لك الشواهق غير منصب حتى تتلخص[7] إلى أحد الحدين المنقطع عنهما، فاستخبرناه عن الحد الغربى لصاقبة بلادنا إياه فقال إن بأقصى المغرب بحرًا كبيرًا حامئًا قد سمى فى الكتاب الإلهى عينًا حامئة[8] وإن الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من إقليم غامر فات التحديد رحبه لا عمار له إلا غرباء يطرؤون عليه والظلمة معتكفة على أديمه[9] وإنما ينمحل المهاجرون إليه لمعة[10] نور مهما جنحت الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون، يعمرون فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله

---

(١) أراد استحالة التعقل الخالص من شوب التخيل والحس، ولا يزال هذا دأبه وديدنه إلى أن يدركه الموت، وتفارق النفس البدن.

(٢) «حد يحده الخافقان» هو عالم المركبات المحسوسة فى عالمى الأرض والسماء. وهى التى يحيط بها الخافقان. وحدان.

(٣) الحدان هما الهيولى والصورة. فالتى وراء المغرب الهيولى، والتى من قبل المشرق الصورة.

(٤) أى لكل من الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر بسور.

(٥) يريد علم المنطق.

(٦) أى يصير مدنًا للعقل الهيولانى المستعد للمعارف.

(٧) أى يلغ من علم المنطق درجة بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب ولا نصب.

(٨) أشار بها إلى الهيولى. وغروب الشمس فيها نصيب الصورة منها وملابستها إياها.

(٩) أى أنه من إقليم واسع مشتمل على أصناف من الكائنات من العناصر. والصورة طارئة عليها من موضع بعيد عن موطن الهيولى. إذ من حق الهيولى أن تكون بلا صورة. فهناك تكون الظلمة مستولية، والصورة نور من واهبها، وبواسطتها تزول الظلمة عن الهيولى المجردة.

(١٠) لمعة، أى أن الكائنات الفاسدة استحدث نورها من صورها المستفادة عند أفول الصورة فى هيولاها.

بل القتال فأينما طائفة عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء تبتغي قراراً، فلا يستخلص إلا خساراً[1] وهذا ديدنهم[2] لا يفترون وقد تطوق هذا الإقليم كل حيوان ونبات لكنها إذا استقرت به ورعته وشربت من مائة غشيته غواش غريبة من صورها[3] فترى الإنسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا إقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الإقليم وإقليمكم أقاليم أخرى[4] لكن وراء هذا الإقليم مما يلي محط أركان السماء إقليم شبيه به في أمور[5] منها أنه صفصف غير آهل إلا من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وإن كان أقرب إلى كوة النور من المذكور قبله ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الإقليم مستقرة لا مغاصبة بين واردها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم[6] غلابا فأقرب معامره منا بقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمان[7] مدن ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثًا من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والأعمال العميقة مدنها[8] تسع ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطي المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الإحساس والخير فإذا ذكر الشر اشمأزوا عنه ومدنها ثماني مدن[9]. ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة في الجسم وروعة في الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن[10]. ويتلوها مملكة تأوي إليها أمة يفسدون في الأرض حبب إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبًا ومدنها سبع مدن[11]

---

(١) أي إن هذه الأحوال طبيعة في هذه الكائنات الفاسدة.

(٢) أي أعراض تلزمها السبب الهيولي.

(٣) أي أن الصورة الإنسانية إذا حصلت في المادة اقترنت بها أعراض غريبة، ولا يختص بشكل دون شكل، ولا قدر دون قدر، ولا وضع دون وضع.

(٤) يريد بالأقاليم الأخرى الأنواع المعدنية والنباتية والحيوانية. وبإقليمكم النوع الإنساني.

(٥) أراد بها الأجرام السماوية التي أقربها إلينا فلك القمر. وهو أولها. وآخرها الفلك التاسع وفوقه إقليم آخر وهو علة العلل وهو الله تعالى وطبيعته مباينة لطبيعة الكون والفساد

(٦) أي صورها صور لا تفارقها ولا تتبدل بأضدادها. وهذا شأن عالم الكون والفساد.

(٧) أشارة بذلك إلى فلك القمر. وعنى بسكانها القمر نفسه. ووصفه بصغر الجثة، إذ كان حجمه أصغر من حجم الأرض

(٨) يشير به إلى فلك عطارد. ووصفه بالكتابة والنجوم والطلسمات إلخ على مذهب أصحاب النجوم، واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الأمور.

(٩) أشار به إلى فلك الزهرى، ووصفت بهذه الأوصاف على مذهب أصحاب النجوم.

(١٠) يشير به إلى فلك الشمس، ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة في الجسم لأنها عظيمة القدار مع دون غيرها.

(١١) ذلك فلك المريخ، وهذه الصفات صفاته كما يزعم المنجمون.

ويتلوهـا مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفة والعدالة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير إلى كل قطـر واعتقاد الشـفقة علـى كل من دنا وبعد وبذل المعروف إلى مـن علم وجهل. وقد جسـم حظهـم من الجمال والبهاء ومدنها سـبع مـدن(١) ويتلوها مملكة كبيرة يسـكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشـر فـإن جنحت للإصلاح أتت نهاية التأكيـد وإذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسـيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما لا تعتمد غير الأناة فيما تأتـى وتذر ومدنها سـبع مدن(٢) ويتلوها مملكة كبيرة منتزحـة الأقطار(٣) كثيرة العمار بقعة لا يتمدنـون إنمـا قرارهم قاع صفصف مفصول باثنى عشـر حدًا فيها ثمانية وعشـرون محطًا لا تعرج طبقة منهم إلى محط طبقة إلا إذا خلا من أمامها عن دورهم فسار عنه إلى خلافها(٤) وإن أمم الممالك التى قبلها لتسافر إليها وتردد فيها ويليها مملكة لم يدرك أفقها إلى هذا الزمان لا مـدن فيها ولا كـور ولا يأوى إليها من يدركـه البصر(٥) وعمارها الروحانيـون من الملائكة لا ينزلهـا البشـر ومنها ينزل على من يليها الأمر والقدر وليـس وراءها من الأرض معمور فهذان الإقليمـان بهمـا يتصل الأرضون والسـماوات ذات اليسـار من العالم التى هـى المغرب فإذا توجهت منها تلقاء المشـرق رفع لك إقليم لا يعمره بشـر بل ولا نجم ولا شـجر ولا حجر إنما هـو بر رحب ويم غمر(٦) ورياح محبوسـة ونار مشـبوبة وتجوزه إلى إقليـم تلقاك فيه جبال رأسـية وأنهار ورياح مرسـلة وغيـوم هاطلة وتجد فيهـا العقيان واللجـين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسـها وأنواعها إلا أنه لا نابت فيه ويؤديك عبوره إلى إقليم مشـحون بما خلا ذكره إلى ما فيه من أصناف النبات نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة محبة ومبرزة لا تجد فيه من يضىء ويصفز من الحيوان وتتعداه إلى إقليم يجتمع لك ما سلف ذكره إلى أنواع الحيوانات العجم سـابحها وزاحفها ودارجها ومدومهـا ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه وتخلص عنه إلى عالمكم هذا وقد دللتم على ما يشـتمله عيانًا وسماعًا فإذا قطعت سمت المشـرق وجدت الشمس تطلع بين قرنى الشـيطان فإن للشـيطان قرنين قرن يطير وقرن يسـير(٧) والأمة السيارة منها

---

(١) وذلك فلك المشترى.

(٢) وذلك فلك زحل.

(٣) أى فضاء واحد مستو غير منقسم إلى بقاع مختلفة.

(٤) أشـار بهذا إلى منطقة هذا الفلك التى تسـمى فلك البروج، وقد قسموه إلى أثنى عشر قسمًا سمى كل قسم منها باسـم، وهى الحمل والثور، والجوزاء والسـرطان، والأسـد والسـنبلة، والميزان والعقرب، والقوس والجدى، والدلو والحـوت. وجعلهـا محطًا إذ كان مقدار سـير كل منها بقدر لا يتعداه، وأبعاد ما بينها ثابتة لا تتغير ﴿لا الشـمس ينبغى لها أن تدرك القمر، ولا الليل سـابق النهار﴾ سورة يس آية ٤٠.

(٥) أشار به إلى الفلك التاسع، ويقولون إنه لا يعرف مقداره، لخلوه من الكواكب.

(٦) يشير إلى الفلك العاشر الذى هو علة العلل وهو الذى له الأمر المطلق، وقدره ينزل إلى سائر الموجودات. ويشير بما يأتى إلى فناء الأجسام عنده، لاخلاء ولاملاء. بل عنده تنقطع الأجسام. وسطحه ينتهى إلى لا شىء. وهذا النظام هو الذى كانت تجرى عليه فلسفة اليونان وفلسفة العصور الوسطى كلها.

(٧) أراد بالقرن الذى يطير القوى للدركة فى الإنسان، والقرن الذى يسير القوى المحركة له. وشبه الإدراك بالطيران=

قبيلتان قبيلة فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم[1] وبينهما شجار قائم وهما جميعًا ذات اليسـار من المشرق وأما الشياطين التى تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق[2] لا تنحصر فـى جنـس من الخلق بل يكاد يختص كل شـخص منها بصيغة نـادرة فمنها خلق لمس فى خلقين أو ثلاثة أو أربعة كإنسان يطير وأفعوان له رأس خنزير ومنها خلق هو خداج من خلق مثل شـخص هو نصف إنسان وشـخص هو فرد رجل إنسان وشخص وهو كف إنسان أو غير ذلـك من الحيوان ولا يبعـد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقمها المصورون منقولة من ذلك الإقليم والذى يغلب[3] على أمر هذا الأقليم قد رتب سككا خمسًا للبريد[4] جعلها أيضًا مسالح لملكته فهناك يختطف من يسـتهوى من سـكان هذا العالم ويسـتثبت الأخبار المنتهية منه ويسـلم من يسـتهوى إلى قيم على الخمسة مرصد بباب الإقليم ومعهم الأنباء فى كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم إنما له وعليه أن يوصل جمعيه إلى خازن يعرضه على الملك[5] وأما الأسرى فيتكلفهم هذا الخازن وأما آلاتها فيستحفظها خازنا[6] آخر وكلما استأسروا من عالمكم أصنافًا من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجًا منها وإخراجًا إياها. ومن هذين القرنين من يسـافر إلى إقليمكم هذا فيغشـى الناس فى الأنفاس حتى تخلص إلى السـويداء من القلوب فأما القرن الذى فى صورة السـباع من القرنين السـيارين فإنه يتربص بالإنسـان طروا أذى معتبًا عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والإيحاش والإيذاء فيربى الجور فى النفس ويبعث على الظلم والغشـم[7] وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الإنسـان بتحسـين الفحشـاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور إليه وتشويقه إليه وتحريضه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الإلحاح حتى يجره إليه جرًا[8] وأما القرن الطيار فإنما يسـول له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسـن العبادة للمطبوع والمصنوع ويسـاود سر الإنسان أن لا نشـأة أخرى ولا عاقبة للسـوى والحسنى ولا قيوم على الملكوت[9] وإن من القرنين لطوائف تصاقـب حدود إقليم وراء إقليمكم تعمره الملائكة الأرضية تهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن

=لشدة حركته والوصول بها الأشياء البعيدة. وشبه المحركة بالسير لبطئها، والوصول بها إلى الاشياء القريبة.

(١) يشير بهما إلى القوة الغضبية والقوة الشهوانية.

(٢) هذه هى القوة المتخيلة.

(٣) أراد به النفس الإنسانية.

(٤) هى الحواس الخمس.

(٥) أردا بالملك النفس الإنسـانية. وعنى بقوله «ويسـتثبت الأخبار» معرفة المعانى غير المحسوسـة. وأراد بالقيم الحس المشترك.

(٦) الصـواب خازن، ويشـير بالخازن الآخـر إلى القوة الوهمية. وأراد بقولة «وكلما اسـتأثروا من عالمكم» المحاكاة والتركيب والتفصيل على حسب ما كان معروفًا فى القديم من علم النفس.

(٧) يشير به إلى القوة الغضبية التى فى خلق السباع.

(٨) أى أن القوة الشهونية تستولى على النفس، وتبعثها على العمل الشهوانى.

(٩) يشير بهذا إلى القوة المتخلية.

غواية المردة وتقيدت سير الطيبيين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يبعثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهير وهى جن وحن[1] ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل فى أقليم الملائكة فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون وإذا هم طبقات طبقة ذات الميمنة وهى علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقليم الجن والإنس هويا وتمعنان فى السماء رقيًا ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين منهما[2] وإن القاعد مرصد اليمين من الأمارة وإليه الإملاء[3] والقاعد مرصد اليسار من العمالة وإليه الكتاب[4] ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى ما وراء السماء خلوصًا فلمح ذرية الخلق الأقدام ولهم ملك واحد مطاع فأول حدوده معمور بخدم الملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى[5] وهم أمة بررة لا تجيب داعية أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون إلى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف فى عجن طينتها حتى انعجن مالا يشاكل طينة إقليمكم[6] وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمد بلائه وقد أملى لهم فى أعمارهم وأنسىء فى آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطًا بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول وقد صئنوا فلم يتبدلوا بالاعتمال[7] واستخلصوا للقربى ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصالا لا فصال فيه وحلوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن والثقافة فى الأذهان والنهاية فى الإشارات والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفسًا بالقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته[8] وعنه يصدر إليهم خطاب الملك ومرسومه ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم إلى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وإن كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشد بهجة وكلهم مسخرون قد كفوا الاكتفاء والملك أبعدهم فى ذلك مذهبًا ومن عزاه إلى

---

(١) أراد بالجن القوة المتعلقة من الحواس.

(٢) أرد به النفوس الناطقة الإنسانية. أى إذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت فى النظر إلى رؤية الملائكة.

(٣) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى ﴿وإن عليكم لحافظين. كرامًا كاتبين. يعلمون ما تفعلون﴾ سورة الانفطار آية ١٠، ١١، ١٢. وذلك لأن العقل هو الذى يحفظ الإنسان ويدبر أمره.

(٤) فى الإنسان قوتان، قوة علمية، وقوة عملية وقد جعل العلمية ذات اليمن لشرفها، وفضلها على الأخرى العملية.

(٥) أشار به إلى النفوس الفلكية، فإنها تشرف بالقرب من الله فى الاستكمال. وكانوا يعتقدون ذلك، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية.

(٦) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد، بل ملابسون لها على نوع من الملابسة، وقوله يأوون إلى قصور، هى صور الافلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة.

(٧) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلًا.

(٨) يريد به العقل الفعال الأول وهو للمبدأ الأول. وسماه أبالهم إذ كان وجود ما سواه منه.

عـرق فقـد زل[1] ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فـات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سـبيله الأمثال فلا يسـتطيع ضاربها إلا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد[2] يعفى حسـنه آثار كل حسـن ويحقر كرمه نفاسـة كل كرم ومتى هم بتأمله أحد من الحافين حوله بساطة غض الدهش طرفه فآب حسيرًا يكاد بصره يُختطف قبل النظر إليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيرًا لاسـتعلنت كثيرًا فلما أمعنت فى التجلى احتجبت وكان نورها حجاب نورها وإن هذا الملك لمطلـع على ذويه بهـاءه لا يضن عليهم بلقائه وإنما يؤتون مـن دنوقواهم دون ملاحظته وإنه لسـمح فياض واسـع البرغمر النائل رحب الفناء عام العطاء من شـاهد أثرًا من جماله وقف عليـه لحظـة ولا يلفته عنه غمزة ولربمـا هاجر إليه أفراد من النـاس فيتلقاهم من فواضله ما ينوبهم ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فإذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون.

قال الشـيخ حَىّ بن يقظان لولا تعزبى إليه بمخاطبتك منبهًا إياك لكان لى به شـاغل عنك وإن شئت اتبعتنى إليه والسلام.

تمت رسالة حَىّ بن يقظان

بحمد الله ومنه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه

---

(١) يشير بذلك إلى أن من انتسب إلى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق.

(٢) أى أنه لا يتقسم على وجه من الوجوه لا معنى ولا مقدارًا، لأنه واحد من كل جهة.

رسالة حَيَّ بن يقظان
عند ابن طفيل

مقدمة المؤلف(٠)

والرسالة الثانية

الحمد لله العظيم الأعظم القديم الأقدم العليم الأعلم الحكيم الأحكم الرحيم الأرحم الكريم الأكرم الحليم الأحلم ﴿الذى علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم﴾(١) ﴿وكان فضل الله عليك عظيما﴾(٢) أحمده على فواضل النعماء وأشكره على تتابع الآلاء. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله صاحب الخلق الطاهر والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظائم وذوى المناقب والمعالم وعلى جميع الصحابة والتابعين إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيرًا.

سألت أيها الأخ الكريم الصفى الحميم -منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك السعد السرمدى- أن أبث إليك ما أمكننى بثه من أسرار الحكمة المشرقية(٣) التى ذكرها الشيخ (الإمام) الرئيس أبو على ابن سينا فأعلم، أن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها.

وصف الحالة التى شعر بها ابن طفيل.

ولقد حرك منى سؤالك خاطرًا شريفاً أفضى -لى- والحمد لله إلى مشاهدة حال لم أشهدها قبل وانتهى بى إلى مبلغ هو من الغرابة بحيث لا يصفه لسان ولا يقوم به بيان لأنه من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما. غير أن تلك الحال لمالها من البهجة والسرور واللذة والحبور(٤) لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها أن يكتم أمرها أو يخفى سرها بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل حتى إن بعضهم قال فى هذه الحال «سبحانى ما أعظم شانى»(٥). وقال غيره «أنا الحق؟» وقال غيره «ليس فى الثوب إلا الله».

وأما الشيخ أبو حامد الغزالى (رحمة الله عليه) فقال متمثلًا عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت:

---

(٠) ابن طفيل

(١) سورة العلق الآية ٤، ٥.

(٢)سورة النساء الآية ١١٣.

(٣) اختلف المستشرقون اختلافًا طويلًا فى تفسير هذه الكلمة هل هو رديف لكلمة حكمة الإشراق أو هى مقابل لكلمة حكمة المغاربة، ولو كانت نسبة إلى الإشراق، لكانت الحكمة الإشراقية لا المغربية؟، فنحن نرجح أن تكون نسبة إلى المشرق، مقابلة لحكمة المغرب، وهى حكمة اليونان ومن إليهم ويرجح هذا أن لابن سينا كتابًا فى المنطق يسمى «منطق المشارقة» يرد به على منطق أرسطو أى منطق المغاربة.

(٤) يريدبها الحالة التى يصل فيها العارف إلى الله وسنراها فى آخر الكتاب.

(٥) تنسب هذه الجملة لأبى يزيد البسطامى، ومثلها قول الحلاج «ما فى الجبة إلا الله» وقوله:

«أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرته أبصرتنى ... وإذا أبصرتنى أبصرتنا»

وكلها ناشئة عن عقيدة وحدة الوجود

فكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر.

وإنما أدبته المعارف وحذقته العلوم[1].

وانظر إلى قول أبى بكر بن الصائغ المتصل كلامه فى صفة الاتصال فإنه يقول «إنافهم المعنى المقصود من كتابه ذلك، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعاطاة فى رتبة وحصل متصوره يفهم ذلك المعنى فى رتبة يرى نفسه فيها مباينًا لجميع ما تقدم مع اعتقادات أخر ليست هيولانية وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية بل هى من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية بل هى أحوال من أحوال السعداء خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده.

وهذه الرتبة التى إليها أبو بكر ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى. ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها.

***

وأما الرتبة التى أشرنا إليها نحن أولاً فهى غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف فى هذه وإنما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز إذ لا نجد فى الألفاظ الجمهورية[2] ولا فى الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشىء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهد. وهذه الحال التى ذكرناها وحركنا سؤالك إلى ذوق منها هى من جملة الأحوال التى نبه عليها الشيخ أبو على حيث يقول: «ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض ثم إنه ليوغل فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتياض فكلما لمح شيئًا عاج منه إلى جنات القدس فيذكر من أمره أمرًا فيغشاه غاش فيكاد يرى الحق فى كل شىء. ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغًا ينقلب له وقته سكينة». فيصير المخطوف مألوفًا والوميض شهابًا بينا وتحصل له مصارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة[3].. إلى ما وصفه من تدريج المراتب وانتهائها إلى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق.، وحينئذ تدر عليه اللذات العلى. ويفرح بنفسه لما (يرى) بها من أثر الحق ويكون له فى هذه الرتبة نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه وهو بعد متردد ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وإن لحظ نفسه فمن حيث هى

---

(١) هو استعمال غريب لكلمة حذق، يستعمله ابن طفيل كثيرًا. والشائع فى الاستعمال قولهم «حذق فى العلوم» لا حذقته العلوم

(٢) أى الألفاظ التى يستعملها الجمهور.

(٣) هذه هى عبارة ابن سينا. وكل المتصوفة من مسلمين وغير مسلمين مجمعون على وصولهم إلى هذه الحالة. حالة الكشف والاتصال بالله. مثل كلام محيى الدين بن العربى وابن الفارض والغزالى، وجلال الدين الرومى وغيرهم.

لاحظة وهناك يحق الوصول»[1].

فهذه الأحوال التي وصفها إنما أراد بها أن تكون له ذوقًا لأعلى سبيل الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وإنتاج النتائج وإن أردت مثالا يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها فتخيل حال من خلق مكفوف البصر إلا أنه جيد الفطرة قوى الحدس ثابت الحفظ مسدد الخاطر فنشأ منذ كان فى بلدة من البلدان ومازال يتعرف أشخاص الناس بها وكثيرًا من أنواع الحيوان والجمادات وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها بما له من ضروب الإدراكات الأخر حتى صار يمشى فى تلك المدينة بغير دليل ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة.

وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها وبعض حدود تدل عليها. ثم إنه بعد أن حصل على هذه الرتبة فُتح بصره وحدثت له الرؤية البصرية فمشى فى تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمرًا على اختلاف ما كان يعتقده ولا أنكر من أمرها شيئًا. وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده التى كانت رسمت له بها غير أنه فى ذلك كله حدث له أمران عظيمان، أحدهما تابع للآخروهما ..زيادة الوضوح والانبلاج واللذة العظيمة فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هى حالة الأعمى الأولى والألوان التى فى هذه الحال معلومة بشروح أسمائها هى تلك الأمور التى قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية يهبها الله لمن يشاء من عباده. وحال النظار اللذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذى قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز، هى الحالة الثانية.

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤالك بعض خروج بحسب ما دعت الضرورة إليه وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين.

١ - إما أن تسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور فى طور الولاية فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب استحالت حقيقته وصار من قبيل القسم الآخر النظرى لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليها بوجه ولا حال واختلفت العبارات فيه اختلافًا كثيرًا وزلت به أقدام قوم من الصراط المستقيم وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهى لم تزل وإنما كان كذلك لأنه أمر لا نهاية له فى حضرة متسعة الأكناف. محيطة غير محاط بها[2].

٢ - والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما هو أن تبتغى

---

(١) من كلام ابن سينا.

(٢) ربما أوضح هذا المعنى القصة المروية عن اجتماع ابن سينا وأبى سعيد بن أبىالخير، فقد روى أنهما اجتمعا نحو ثلاثة أيام، فلما افترقا سأل تلاميذ ابن سينا شيخهم عن رأيه فى أبى سعيد فقال: «ما أعرفه يراه» وسأل تلاميذ أبى سعيد شيخهم عن ابن سينا فقال «ما أراه يعرفه» ويريدان بالمعرفة العلم عن طريق الفلسفة والمنطق. ويريدان بالرؤية الكشف الذى يحصل للصوفيين عند بلوغهم الغاية.

التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر. وهذا -أكرمك الله بولايته- شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتتصرف به العبارات ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ولا سيما في هذا الصقع[1] الذي نحن فيه لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد - ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس إلا رمزًا فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه. ولا تظنن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطو طاليس وأبي نصر[2] وفي كتاب الشفاء[3] تفي بهذا الغرض الذي أردته ولا أن أحدًا من أهل الأندلس كتب فيه شيئًا فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغًا رفيعًا ولم يقدروا على أكثر من ذلك. ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال فكان فيهم من قال:

برّح بي أن علوم الورى	اثنان ما إن فيهما من مزيدْ
«حقيقة» يعجز تحصيلها	و«باطل» تحصيله ما يفيدْ

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظرًا وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ولا أصح نظرًا ولا أصدق روية من أبي بكر بن الصائغ. غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته. وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هي كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابة «في النفس» و«تدبير المتوحد» وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسة وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في «رسالة الاتصال» ليس يعطيه ذلك القول عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها. فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ونحن لم نلق شخصه.

وأما من كان معاصرًا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نر له تأليفاً.

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره.

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك ...... فقد أثبت في كتابه «الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها وبقاء لا نهاية له ثم صرح في «السياسة المدنية» بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه

---

(١) يريد بلد الأندلس، وقد كانت فيها الفلسفة والتصوف نادرين.

(٢) هو الفارابي.

(٣) هو كتاب لابن سينا. قد طبع بعضه في الطبيعيات والإلهيات، ولم يطبع منه المنطق وهو أوله إلا هذه الأيام بمناسبة مهرجان ابن سينا.

لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة ثم وصف فى شرح «كتاب الأخلاق» شيئًا من أمر السعادة الإنسانية وأنها إنما أن تكون فى هذه الحياة التى فى هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه «وكل ما يذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز» فهذا قد أيأس الخلق جميعًا من رحمة الله تعالى وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم وهذه زلة لا تقال وعثرة ليس بعدها جبر هذا مع ما صرح به من سوء معتقده فى النبوة وأنها بزعمه للقوة الخيالية خاصة، وتفضيلة الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها.

***

وأما كتب «أرسطوطاليس» فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته فى «كتاب الشفاء» وصرح فى أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بكتابه فى «الفلسفة المشرقية» ومن عنى بقراءة كتاب «الشفاء» وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له فى أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان فى كتاب «الشفاء» أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو. وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب «الشفاء» على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو على فى كتاب «الشفاء».

***

وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى فهى بحسب مخاطبته للجمهور تربط فى موضع وتحل فى آخر وتكفر بأشياء تم تتحللها ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى «كتاب التهافت» إنكارهم لحشر الأجساد وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة. ثم قال فى أول كتاب «الميزان» «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع» ثم قال فى كتاب «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال». «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وأن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث» وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر فيها. وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب «ميزان العمل» حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام:

١ - رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه.

٢ - ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد.

٣ - ورأى أن يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه فى اعتقاده.

ثم قال بعد ذلك «ولو لم يكن فى هذه إلا ما يشكك فى اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعًا. فإن من لم يشك لم ينظر. ومن لم ينظر لم يبصر. ومن لم يبصر بقى فى العمى والحيرة. ثم تمثل بهذا البيت:

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به   فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

فهذه صفة تعليمه وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه

أو بيت شـعر لإمام سمعها منه ثانيًا أو من كان معدا لفهمها فائق الفطرة فهو يكتفى بأيسـر إشـارة. وقـد ذكر فى «كتاب الجوهر» أن له كتبًا مضنونًا بهـا على أهلها وأنه ضمنها صريح الحق.

ولم يصـل إلى الأندلس فى علمنا منها شـىء بل وصلت كتب يزعـم بعض الناس أنها هى تلـك المضمون بهـا وليس الأمر كذلك وتلك الكتب هى كتاب «المعارف العقلية» وكتاب «النفخ والتسوية» و«مسائل مجموعة» وسواها.

وهذه الكتب وإن كانت فيها إشـارات فإنها لا تتضمن عظيم زيادة فى الكشـف على ما هو مبثوث فى كتبه المشهورة.

وقد يوجد فى كتاب «المقصد الأسنى» ما هو أغمض مما فى تلك. وقد صرح هو بأن كتاب «المقصد الأسنى» ليس مضنونا به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هى المضنون بها.

وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع فى آخر «كتاب المشـكاة» أمرًا عظيما أوقعه فى مهـواة لا مخلـص له منها وهو قوله –بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ثم انتقاله إلى ذكر الواصلـين. أنهم وقفـوا على أن هذا الموجود العظيم متصف بصفـة تنافى الوحدانية المحضة فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الأول الحق سبحانه فى ذاته كثرة ما تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ولا شك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة. لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل إلينا.

***

ولم يتلخص لنا نحن الحق الذى انتهينا إليه وكان مبلغنا من العلم تتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على وصرف بعضهما إلى بعض وإضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ولهج بها قوم من منتحلى الفلسفة حق استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة وحينئذ رأينًا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا وتعين علينا أن تكون أيها السائل –أول من أتحفناه بما عندنا وأطلعناه على ما لدينا لصحيح ولائك وزكاء صفائك.

غـير أنا إذا ألقينـا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك من قبل أن نحكم مباديها معك لم يفدك شيئًا أكثر من أمر تقليدى مجمل، هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة لا بمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا.

ونحن لا نرضى لك هذه المنزلة ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منهـا إذ هـى غير كفيلة بالنجاة فضلًا عن الفوز بأعلـى الدرجات وإنما نريد أن نحملك على المسـالك التى قد تقدم عليها سـلوكنا ونسـبح بك فى البحر الذى قد عبرناه أولًا حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه فتشـاهد من تلك ما شـاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناه

وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه. وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن. فإن صدق منك هذا العزم وصحت نيتك للتشمير فى هذا المطلب فستحمد عند الصباح مسراك وتنال بركة مسعاك وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك وأنالك حيث تريده من أملك وتطمح إليه بهمتك وكليتك. وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصد الطريق وأمنها من الغوائل والآفات وإن عرضت الآن إلى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق فأنا واصف لك «قصة حَيُّ بن يقظان» «وأبسال وسلامان» اللذين سماهما الشيخ أبو على. ففى «قصصهم عبرة لأولى الألباب» «وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد».

***

ذكر سلفنا الصالح -رضى الله عنهم- أن جزيرة من جزر الهند التى تحت خط الاستواء وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب وبها شجر يثمر نساء وهى التى ذكر المسعودى أنها جزيرة الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً وإن كان ذلك على خلاف مايراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الاستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية فلقولهم إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض الباقية وجه وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الاستواء شديد الحرارة، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والإضاءة وتبين فيها أيضًا أن الشمس بذاتها غير حارة ولا مكتفية بشىء من هذه الأمور المزاجية وقد تبين فيها أيضًا الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول هى الأجسام الصقيلة غير الشفافة ويليها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة. فأما الأجسام الشفافة التى لا شىء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه. وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ولم يذكره من تقدمه. فإذا تم وصحت هذه المقدمات فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجسامًا أخر تماسها لأن الشمس فى ذاتها غير حارة ولا الأرض أيضًا تسخن بالحركة لأنها ساكنة ولا على حالة واحدة فى وقت شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها. وأحوالها فى التسخين والتبريد ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين. ولا للشمس أيضاً تسخن الهواء أولاً ثم تسخن بعد ذلك الأرض بتوسط سخونة الهواء. وكيف يكون ذلك ونحن نجد أن ما قرب من الهواء من الأرض فى وقت الحر أسخن كثيرًا من الهواء الذى يبعد منه علوا فبقى أن تسخين الشمس للأرض إنما هو على سبيل الإضاءة لا غير فإن الحرارة تتبع الضوء أبدًا حتى أن الضوء إذا أفرط فى المرآة المقعرة أشعل ما حاذاها وقد ثبت فى علوم التعاليم بالبراهين

القطعية أن الشـمس كروية الشـكل وأن الأرض كذلك وأن الشمس أعظم من الأرض كثيرًا وأن الذى يستضىء من الأرض بالشمس أبدًا هو أعظم من نصفها وأن هذا النصف المضىء من الأرض فى كل وقت أشـد ما يكون الضوء فى وسـطه لأنه أبعد المواضع من الظلمة عند محيط الدائرة ولأنه يقابل من الشمس أجزاء أكثر وما قرب من المحيط كان أقل ضوءًا حتى ينتهى إلى الظلمة عند محيط الدائرة الذى ما أضاء موقعه من الأرض قط إنما يكون الموضع وسط دائرة الضياء إذا كانت الشمس على سمت رؤوس الساكنين فيه وحينئذ تكون الحرارة فى ذلك الموضع أشد ما يكون فإنْ كان الموضع مما تبعد الشـمس فيه عن مسـامته رؤوس أهله كان شديد البرودة جدا وإن كان مما تدوم فيه المسـامتة كان شـديد الحرارة وقد ثبت فى علم الهيئة أن بقاع الأرض التى على خط الاستواء لا تسامت الشمس رؤوس أهلها سوى مرتين فى العام عند حلولها برأس الحمل وعند حلولها برأس الميزان. وهى فى سـائر العام سـتة أشهر جنوبًا منهم وستة أشهر شمالاً منهم، فليس عندهم حر مفرط، ولا برد مفرط، وأحوالهم بسبب ذلك متشابهة.

وهـذا القول يحتاج إلى بيان أكثر من هذا لا يليق بما نحن بسـبيله وإنما نبهناك عليه لأنه من الأمور التى تشـهد بصحة ما ذكر من تجويز تولد الإنسـان بتلك البقعة من غير أم ولا أب فمنهـم مـن بت الحكم وجزم القضية بأن «حَىّ بن يقظان» من جملة من تكون فى تلك البقعة من غير أم ولا أب، ومنهم من أنكر ذلك وروى من أمره خبرًا نقصه عليك فقال: إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة متسـعة الأكناف كثيرة الفوائـد عامرة بالناس يملكها رجل منهم شـديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت. ذات جمال.وحسـن باهر فعضلها ومنعها من الأزواج إذ لم يجد لها كفوًا. وكان له قريب يسـمى يقظان فتزوجها سـرًا على وجه جائز فى مذهبهم المشـهور فى زمنهم ثم إنها حملت منه فوضعت طفلاً. فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشـف سـرها وضعتـه فى تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضـاع وخرجت به فى أول الليل فى جملة من خدمها وثقاتها إلى سـاحل البحر وقلبها يحترق صبابة به وخوفًا عليه ثم إنها ودعته، وقالت:

«اللهم إنك قد خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئًا مذكورًا ورزقته فى ظلمات الأحشاء وتكفلت به حتى تم واسـتوى وأنا قد سـلمته إلى لطفك، ورجوت له فضلك خوفًا من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد فكن له ولا تسلمه يا أرحم الراحمين»

ثم قذفت به فى اليم فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها.

وكان المـد يصـل فى ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد عام. فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة مستورة عن الرياح والمطر محجوبة عن الشمس تزور عنها إذا طلعـت وتميل إذا غربت. ثم أخذ الماء فى النقص والجـزر عن التابوت الذى فيه الطفل وبقى

التابوت فى ذلك الموضع وعلت الرمال بهبوب الرياح، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت باب الأجمة على التابوت، وردمت مدخل الماء إلى تلك الأجمة. فكان المد لا ينتهى إليها. وكانت مسامير التابوت قد قلقت وألواحه قد اضطربت عند رمى الماء إياه فى تلك الأجمة فلما اشتد الجوع بذلك الطفل بكى واستغاث وعالج الحركة فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت طلاها[1]. خرج من كناسه فحمله العقاب. فلما سمعت الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت وهى تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه. فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به وألقمته حلمتها وأروته لبنًا سائغًا. ومازالت تتعهده وتربية وتدفع عنه الأذى.

***

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد.

ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل فى أحواله حتى بلغ المبلغ العظيم.

وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطنًا من أرض الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جدا وكان بعضها يفضل بعضًا فى اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج. وكانت الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه بمزاج الإنسان فتمخضت تلك الطينة وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها وحدث فى الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جدًا منقسمة بقسمين بينهما حجاب رقيق ممتلئة بجسم لطيف هوائى فى غاية الاعتدال اللائق به فتعلق به عند ذلك الروح الذى هو من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثًا يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العالم.

فمن الأجسام مالا يستضاء به وهو الهواء الشفاف جدًا ومنها ما يستضاء به بعض استضاءة وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف فى قبول الضياء وتختلف بحسب ذلك ألوانها. ومنها ما يستضاء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها.

فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص حدثت فيها النار لإفراط الضياء وكذلك الروح الذى هى من أمر الله تعالى فياض أبدًا على جميع الموجودات فمنها مالا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد وهو الجمادات التى لا حياة لها وهذه بمنزلة الهواء فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها، وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة فى المثال المتقدم ومنها ما يظهر أثره فيه ظهورًا كثيرًا وهى أنواع الحيوان وهى الصقيلة فى المثال المتقدم.

---

(١) الطلا: ولد الظبى. والكناس: بيتهما.

ومن هذه الأجسـام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ومثالهـا وكذلك أيضًا من الحيوان ما يزيد على شـدة قبوله للـروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور فى حقها وتبقى هى وحدها وتحرق سبحات نورها كل ما أدركته كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين وهذا كله مبين فى مواضعه اللائقة به. فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق.

قالوا، فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة خضعت له جميع القوى وسـجدت له وسـخرت بأمر الله تعالى فى كمالها فتكون بإزاء تلك القرارة نفاخة أخرى منقسـمة ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ومسـالك نافذة وامتلأت بمثل ذلك الهوائى الذى امتلأت منه القرارة الأولى إلا أنه ألطف منه.

وسـكن فى هذه البطون الثلاثة المنقسـمة من واحدة طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراسـتها والقيام عليها. وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشـياء وجليلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى.

وتكـون أيضاً بـإزاء هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية نفاخة ثالثة مملؤة جسـمًا هوائيًا إلا أنه اغلظ من الأولين وسـكن فى هـذ القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة وتوكلت بحفظها والقيام عليها فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة الكبرى على الترتيب الذى ذكرناه.

واحتـاج بعضهـا إلى بعض فالأولى منها حاجتها إلى الأخريين حاجة اسـتخدام وتسـخير والأخريـان حاجتهما إلى الأولى حاجة المرؤوس إلى الرئيس والمدبَّر إلى المدبر وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس.

وأحدهما وهو الثانى أتم رئاسة من الثالث فالأول منهما لما تعلق به الروح واشتعلت حرارته تشـكل بشكل النار الصنوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدق به على شكله وتكون لحماً صلباً وصار عليه غلاف صفاقى يحفظه.

وسمى العضو كله قلبًا واحتاج لما يتبع الحرارة من التحليل وافناء الرطوبات إلى شـىء يمده ويغـذوه ويخلـف ما تحلل منه على الدوام وإلا لم يطل بقـاؤه واحتاج أيضًا إلى أن يحس بما يلائمـه فيجتذبـه وبما يخالفه فيدفعه. فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التى أصلها منه بحاجة الواحدة وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى.

---

(١) متفق عليه

وكان المتكفل بالحس هو «الدماغ» والمتكفل بالغذاء هو «الكبد» واحتاج كل واحد من هذين إليه في أن يعدهما بحرارته وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة فكانت الشرايين والعروق.

ثم مازالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم لم يغادروا من ذلك شيئًا إلى أن كمل خلقه وتمت أعضاؤه وحصل في حد خروج الجنين من البطن واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه في خلق الإنسان من الأغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل انشقت عنه تلك الأغشية بشبه المخاض وتصدع باقي الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف.

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه فلبته «ظبية» فقدت طلاها.

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية فقالوا جميعًا. إن الظبية التي تكفلت بـه وافقت خصبًا ومرعى أثيثا، فكثر لحمها ودر لبنها حتى قامت بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام. وكانت معه لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعي. وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه اشتد بكاؤه فطارت إليه.

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية فتربى ونما واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم لـه حولان وتدرج في المشي وأثغر[1] فكان يتبع تلك الظبية وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيه شجر مثمر فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة، وما كان منها صلب القشرة كسرته له بطواحينها ومتى عاد إلى اللبن أروته ومتى ظمئ إلى الماء أوردته ومتى ضحا[2] ظللته ومتى خصر[3] أدفأته وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملئ به التابوت أولاً في وقت وضع الطفل فيه. وكان في غدوهما ورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح ويعيش ويبيت معهما حيث مبيتهما.

فمازال الطفل مع الظبي على تلك الحال يحكي نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة انفعاله لما يريده وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء في الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع إذ للحيوانات في هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة. فألفته الوحوش وألفها ولم تنكره ولا أنكرها. فلما ثبت في نفسه أمثله الأشياء بعد مغيبها عن مشاهدته حدث له نزوع إلى بعضها وكراهية لبعض.

---

(١) أي ظهرت أسنانه.

(٢) أي تعرض للشمس

(٣) برد.

وكان فى ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشعار و(أنواع) الريش وكان يرى مالها من سـرعة العدو وقوة البطش ومالها من الأسـلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثـل القـرون والأنياب والحوافر والصياصى[1] والمخالب. ثم يرجع إلى نفسـه فيرى ما به من العرى وعدم السـلاح وضعف العدو، وقلة البطش عندما كانت تنازعة الوحوش أكل الثمرات وتسـتبد بها دونه وتغلبه عليها فلا يسـتطيع المدافعة عن نفسه ولا القرار عن شىء منها وكان يـرى أترابـه من أولاد الظباء. قد نبتت لها قرون، بعـد أن لم تكن وصارت قوية بعد ضعفها فى العدو. ولم ير لنفسـه شـيئًا من ذلك. فكان يفكر فى ذلك ولا يدرى ما سـببه. وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسـه شـبيهًا فيهم. وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سـائر الحيوان فيرأها مسـتورة، أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالاذناب وأما مخرج أرقهمـا فبالأوبار وما أشـبهما. ولأنها كانت أيضاً أخفـى قضبانًا منه فكان ذلك كله يكر به ويسوءه. فلما طال همه فى ذلك كله وهو قد قارب سبعة أعوام ويئس من أن يكمل له ذلك وما قد أضر به نقصه اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئًا جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه وعمل من الخواص والحلفاء (شبه) حزام على وسطه، علق به تلك الأوراق، فلم يلبث إلا يسيرًا حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط عنه فمازال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة وربما كان ذلك أطول لبقائه إلا أنه على كل حال قصير المدة واتخذ من أغصان الشـجر عصيا سـوى أطرافها وعدل متنها. وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها فنبل بذلك قدرة عند نفسه بعض نبالة ورأى أن ليده فضلًا كثيرًا على أيديها إذ أمكن له بها سـتر عورته واتخاذ العصى التى يدافع بها عن حوزته ما اسـتغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعى.

وفى خلال ذلك ترعرع وأربى على السـبع سـنين، وطال به العناء فى تجديد الأوراق التى كان يستتر بها.

فكانت نفسه عند ذلك تنازعة إلى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتنفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل إلى أن صادف فى بعض الأيام نسرًا ميتًا فهدى إلى نيل أمله منه واغتنم الفرصة إذ لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه وقطع جناحيه وذنبه صحاحًا كما هى وفتح ريشـها وسـواها وسلخ عنه جلـده، وفصلـه على قطعتين ربط إحداهما على ظهره والأخرى على سـرته وما تحتها وعلق الذنب من خلفه وعلق الجناحين على عضديه فأكسبه ذلك سترًا ودفئًا ومهابة فى نفوس جميع الوحوش حتى كانت لا تنازعه ولا تعارضه.

(١) الصياصى: شوك الديك، وقرن البقرة والظباء والحصون وكل ما يتسلح به.

فصار لا يدنو إليه شيء منها سوى الظبية التى كانت أرضعته وربته فإنها لم تفارقه ولا فارقها إلى أن أسنت وضعفت فكان يرتاد بها المراعى الخصبة ويجتنى لها الثمرات الحلوة ويطعمها.

ومازال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى إلى أن أدركها الموت فسكنت حركاتها بالجملة وتعطلت جميع أفعالها. فلما رآها الصبى على تلك الحال جزع جزعًا شديدًا وكادت نفسه تفيض أسفًا عليها. فكان يناديها بالصوت الذى كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ويصيح بأشد ما يقدر عليه فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيرًا.

فكانت ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى شيء منها آفة. فكانت يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها فترجع إلى ما كانت عليه، فلم يتأت له شىء من ذلك ولا استطاعه وكان الذى أرشده لهذا الرأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك. لأنه كان يرى أنه أغمض عينيه أو حجبها بشىء لا يبصر شيئًا حتى يزول ذلك العائق وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل أصبعيه فى أذنيه وسدهما لا يسمع شيئًا حتى يزول ذلك العارض وإذا أمسك أنفه بيده لا يشم من الروائح شيئًا حتى يفتح أنفه. فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ما لها من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها فإذ أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال.

•••

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة وكان يرى مع ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو – وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها إنما هى فى عضو غائب عن العيان مستكن فى باطن الجسد وأن ذلك العضو لا يغنى عنه فى فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة. فلما نزلت به الآفة عمت المضرة وشملت العطلة وطمع بأنه لو عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما نزل به لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه.

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمته لا تجويف فيها إلا القحف والصدر والبطن فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة وكان يغلب على ظنة غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط.

وكان أيضًا إذا رجع إلى ذاته شعر بمثل هذا العضو فى صدره ولأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد والرجل والأذن والأنف والعين ويقدر مفارقتها فيأتى له أنه كان يستغنى عنها وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه فإذا فكر فى الشيء الذى يجده فى صدره لم يأتِ له الاستغناء عنه طرفة عين.

وكذلك كان عند محاربته الوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيهم على صدره، لشعوره بالشيء الذى فيه.

فلما جزم بالحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها أجمع على البحث عليه والتنقير عنه لعله يظفر به ويرى آفته فيزيلها. ثم إنه خاف أن يكون نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولاً فيكون سعيه عليها.

ثم إنه فكر هل رأى من الوحوش وسواها من صار فى مثل تلك الحال ثم عاد إلى مثل حاله الأول، فلم يجد شيئًا فحصل له من ذلك اليأس من رجوعها إلى حالها الأول إن هو تركها وبقى له رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفه عنه.

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة أشباه السكاكين وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً فقوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون إلا لمثل ذلك العضو. وطمع بأنه إذا تجاوزه ألفى مطلوبه، فحاول شقه فصعب عليه لعدم الآلات ولأنها لم تكن إلا من الحجارة والقصب، فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى انخرق له فأفضى إلى الرئة فظن أولاً أنها مطلوبه فمازال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها.

وكان أولاً إنما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد، فلمارآها مائلة إلى جهة واحدة وكان قد اعتقد أن ذلك العضو لا يكون إلا فى الوسط فى عرض البدن كما هو فى الوسط فى طوله. فمازال يفتش فى وسط الصدر حتى ألفى «القلب» وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة مربوط بمعاليق فى غاية الوثاقة والرئة مطيفة به من الجهة التى بدأ بالشق منها، فقال فى نفسه: «إن كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ماله من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ولا محالة أنه مطلوبى، لا سيما مع ما أرى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذى لم أر مثله لشيء من الأعضاء».

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر فوجد فيه الحجاب المستبطن للأضلاع ووجد الرئة على ما وجده من هذه الجهة. فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبه فحاول هتك حجابه وشق شغافة فبكد واستكراه ما قدر على ذلك بعد استفراغ مجهوده.

وجرد القلب فرآه مصمتًا من كل جهة فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة، فلم ير فيه شيئًا فشد عليه يده فتبين له أن فيه تجويفًا، فقال: «لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو وأنا حتى الآن لم أصل إليه».

فشق عليه فألفى فيه تجويفين اثنين أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد والذى من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه؛ فقال: «لن يعدو مطلبى أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين ثم قال: «أما هذا البيت الأيمن فلا أرى

فيه غير هذا الدم المنعقد. ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال، إذ كان قد شاهد أن الدماء كلها متى سالت وخرجت انعقدت وجمدت ولم يكن هذا إلا دما كسائر الدماء وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر. وأنا ليس مطلوبى شيئًا بهذه الصفة إنما مطلوبى الشىء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفة عين وإليه كان انبعاثى من أول.

وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش والحجارة فسال منى كثير منه فما ضرنى ذلك ولا أفقدنى شيئًا من أفعالى فهذا بيت ليس فيه مطلوبى. وأما هذا البيت الأيسر فأراه خاليًا لا شىء فيه وما أرى ذلك لباطل فإنى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به فكيف يكون هذا البيت على ما شاهدت من شرفه باطلًا، ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه، فارتحل عنه وأخلاه، وعند ذلك طرأ على الجسد من العطلة ما طرأ ففقد الإدراك وعدم الحراك.

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد ارتحل قبل انهدامه وتركه وهو بحاله تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه.بعد أن حدث فيه من الخراب والتخريق ما حدث فصار عنده الجسد كله خسيسا لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشىء الذى اعتقد فى نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك. فاقتصر على الفكرة فى ذلك الشىء ما هو وكيف هو؟ وما الذى ربطه بهذا الجسد؟ وإلى أين صار؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذى أزعجه إن كان خرج كارهًا؟ وما السبب الذى كرّه إليه الجسد حتى فارقه إن كان خرج مختارا؟

وتشتت فكره فى ذلك كله وسلا عن ذلك الجسد وطرحه وعلم أن أمه التى عطفت عليه وأرضعته إنما كانت ذلك الشىء المرتحل وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها لا هذا الجسد العاطل وأن هذا الجسد بجملته إنما هو كالآلة لذلك وبمنزلة العصا التى اتخذها هو لقتال الوحوش. فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه لم يبق له شوق إلا إليه.

•••

وفى خلال ذلك نتن ذلك الجسد وقامت منه روائح كريهة فزادت نفرته عنه وود أن ألاّ يراه. ثم إنه سنح لنظره غرابان يقتتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتًا. ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب. فقال فى نفسه: «ما أحسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه وإن كان أساء فى قتله إياه وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمى»، فحفر حفرة وألقى جسد أمه، وحثا عليها التراب وبقى يتفكر فى ذلك الشىء المصرف للجسد ولا يدرى ما هو غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الظباء كلها فيراها على شكل أمه وعلى صورتها فكان يغلب على ظنه أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شىء هو مثل الشىء الذى كان يحرك أمه ويصرفها، فكان يألف الظباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه.

وبقى على ذلك برهة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات، ويطوف بساحل تلك

الجزيرة ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيها حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباهًا كثيرة فلا يجد شيئًا من ذلك وكان يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة فيعتقد أنه ليس في الوجود سوى جزيرته تلك.

واتفق في بعض الأحيان أن انقدحت نار أجمة قلخ[1] على سبيل المحاكمة، فلما بصر بها رأى منظرًا هاله وخلقا لم يعتده قبل فوقف يتعجب منها مليا وما يزال يدنو منها شيئًا فشيئًا فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغائب حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها فحمله العجب بها وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة على أن يمد يده إليها وأراد أن يأخذ منها شيئًا، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبسًا لم تستول النار على جميعه فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوى إليه وكان قد خلافي جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك.

ثم مازال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ويتعهدها ليلاً ونهارًا استحسانًا لها وتعجبا منها. وكان يزيد أنسه بها ليلا لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء فعظم بها ولوعه واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه. وكان دائمًا يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العفو فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها.

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بأن يلقيها فيها، فيراها مستولية عليها إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه.

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية – كان قد ألقاه البحر إلى ساحله– فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره[2] تحركت شهوته إليه فأكل منه شيئًا فاستطابه فاعتاد بذلك أكل اللحم فصرف الحيلة في صيد البر والبحر، حتى مهر في ذلك.

وزادت محبته للنار إذ تأتى له بها من وجوه الأغتذاء الطيب شيء لم يأت له قبل ذلك فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي أنشأته كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه. وأكد ذلك في ظنه ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته وبرودته من بعد موته وكل هذا دائم لا يختل وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيواناً حيًّا وشق قلبه ونظر إلى ذلك التجويف الذي صادفه خاليًا عندما شق عليه في أمه الظبية لرآه في هذا الحيوان وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه، وتحقق هل هو من جوهر النار؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة أم لا؟

---

(١) القلخ: القصب الأجوف.
(٢) القتار: رائحة الشواء

فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافًا وشقه على الصفة التى شقها بها الظبية حتى وصل إلى القلب فقصد أولاً الجهة اليسرى منه وشقها فرأى ذلك الفراغ مملوءًا بهواء بخارى يشبه الضباب الأبيض فأدخل أصبعه فيه فوجده من الحرارة فى حد كاد يحرقه ومات الحيوان ذلك على الفور.

فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى يحرك هذا الحيوان وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ومتى انفصل عن الحيوان مات.

ثم تحركت فى نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به وكيف بقاء هذا البخار المدة التى يبقى ومن أين يستمد وكيف لا تنفذ حرارته؟ فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة حتى بلغ فى ذلك كله مبلغ كبار الطبيعيين فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان وإن كان كثيرا بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد وانقسامه فى سائر الأعضاء منبعث منه.

وإن جميع الأعضاء إنما هى خادمة له أو مؤدية عنه. وإن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام ويصيد جميع صيد البحر والبر فيعد لكل جنس آلة يصيده بها والتى يحارب بها تنقسم إلى ما يدفع به نكاية غيره وإلى ما ينكس بها غيره.

وكذلك آلات الصيد تنقسم إلى ما يصلح لحيوان البحر وإلى ما يصلح لحيوان البر، وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم إلى ما يصلح للشق وإلى ما يصلح للكسر وإلى ما يصلح للثقب. والبدن واحد وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة وبحسب الغايات التى تلتمس بذلك التصريف.

كذلك – ذلك الروح الحيوانى واحد وإذا عمل بآلة العين كان فعله إبصارًا وإذا عمل بآلة الأنف كان فعله شمًا، وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقًا، وإذا عمل بالجلد واللحم كان فعله لمسًا وإذا عمل بالعضو كان فعله حركة وإذا عمل بالكبد كان فعله غذاء واغتذاء.

ولكل واحد من هذه أعضاء تخدمه ولا يتم لشىء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح على الطريق التى تسمى عصبًا ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت تعطل فعل ذلك العضو، وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ والدماغ يستمد الروح من القلب والدماغ فيه أرواح كثيرة لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطروحة التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها. فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد أو فنى أو تحلل بوجه من الوجوه تعطل الجسد كله، وصار إلى حالة الموت فانتهى به هذا النحو من النظر إلى هذا الحد من النظر على رأس ثلاثة

أسابيع من منشئه وذلك واحد وعشرون عامًا.

وفي خلال هذه المدة المذكورة تفنن في وجوه حيله واكتسى بجلود الحيوانات التي كان يشرحها واحتذى بها واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الختمية والخبازى والقنب وكل نبات ذى خيط.

وكان أصل اهتدائه إلى ذلك أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة واهتدى إلى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غذائه وخصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه إلى بعض لئلا يصل إليه شيء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة في بعض شؤونه.

واستألف جوارح الطير ليستعين بها في الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة وركبها في القصب القوى وفي عصي الزان وغيرها واستعان في ذلك بالنار وبحروف الحجارة حتى صارت شبه الرماح واتخذ ترسه من جلود مضاعفة كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعي.

ولما رأى أن يده تفي له بكل ما فاته من ذلك- وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً فكر في وجه الحيلة في ذلك فلم ير شيئا أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ويحسن إليها بإعداد الغذاء التي يصلح لها حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها. وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية فاتخذ منها ما يصلح له وراضها حتى كمل له بها غرضه وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات التي صعبت عليه الحيلة في أخذها وإنما تفنن في هذه الأمور كلها في وقت اشتغاله بالتشريح وشهوته في وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان وبماذا تختلف وذلك في المدة التي حددنا منتهاها بأحد وعشرين عاماً.

•••

ثم إنه بعد ذلك أخذ في مآخذ أخر فتصفح جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد[1] من الحيوانات على اختلاف أنواعها والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد والدخان والجليد واللهيب والحر، فرأى لها أوصافا كثيرة وأفعالاً مختلفة وحركات متفقة ومتضادة وأنعم النظر في ذلك وتثبت فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ومن الجهة التي تختلف فيها متغايرة ومتكثرة، فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض فتكثر عنده كثرة

---

(١) الكون تحول الشيء من العدم إلى الوجود، والفساد تحول الشيء من الوجود إلى العدم.

تخرج عن الحصر وينتشر له الوجود انتشاراً لا يضبط.

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه وكان ينظر إلى كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً فيحكم على ذاته بالكثرة وكذلك على ذات كل شيء.

ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان فيرى أن أعضاءه وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها بعضها ببعض ولا انفصال بينها بوجه فهي في حكم الواحد وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيواني الذي انتهى إليه نظره أولاً وأن ذلك الروح واحد في ذاته وهو أيضاً حقيقة الذات وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق.

ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ثم كان ينظر إلى نوع منها كالظباء والخيل والحمير وأصناف الطير صنفا صنفا فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضا في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ولا يرى بينها اختلافاً إلا في أشياء يسيرة بالإضافة إلى ما اتفقت فيه.

وكان يحكم بأن الروح الذي لجميع ذلك النوع شيء واحد وأنه يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذي افترق في تلك القلوب منه ويجعل في وعاء واحد لكان كله شيئاً واحداً بمنزلة ماء واحد أو شراب واحد يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك.

فهو في حالتي تفريقه وجمعه شيء واحد وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحدًا ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد التي لم تكن كثيرة في الحقيقة.

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها في نفسه ويتأملها فيراها تتفق في أنها تحس وتغتذى وتتحرك بالإرادة إلى أي جهة شاءت وكان قد علم أن هذه الأفعال هي أخص أفعال الروح الحيواني وأن سائر الأشياء التي تختلف بها بعد هذا الاتفاق ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيواني.

فظهر له بهذا التأمل أن الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة وإن كان فيه اختلاف يسير اختص به نوع دون نوع بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد. وكل ما كان في طبقة واحدة من البرودة فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيواني بنوع واحد وبعد ذلك فكما أن ذلك الماء كله واحد فكذلك الروح الحيواني واحد وإن عرض له التكثر بوجه ما. فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر. ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضا في الأغصان والورق والزهر والثمر والأفعال فكان يقيسها بالحيوان ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد.

وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله فيحكم باتحاده بحسب ما يرأه من اتفاق فعله في أنه يتغذى وينمو.

ثم كان يجمع في نفسه جنس الحيوان وجنس النبات فيراهما جميعا متفقين في الاغتذاء والنمو إلا أن الحيوان يزيد على النبات بفضل الحس والإدراك والتحرك وربما ظهر في النبات شيء شبيه به مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء وأشباه ذلك فظهر له بهذا التأمل أن النبات والحيوان شيء واحد بسبب شيء واحد مشترك بينهما هو في أحدهما أتم وأكمل وفي الآخر قد عاقه عائق ما وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم قسمين أحدهما جامد والآخر سيال فيتحد عنده النبات والحيوان.

ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تغتذى ولا ينمو من الحجارة والتراب، والماء والهواء واللهب فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق، وانها لا تختلف إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ونحو ذلك من الاختلافات.

وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً والبارد (يصير) حاراً وكان يرى الماء يصير بخارا والبخار يصير ماء والأشياء المحترقة تصير جمراً ورماداً ولهيباً ودخاناً، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزله سائر الأشياء الأرضية. فظهر له بهذا التأمل أن جميعها شيء واحد في الحقيقة وإن لحقتها الكثرة بوجه عام فذلك مثلما لحقت الكثرة للحيوان والنبات.

ثم ينظر إلى الشيء الذى اتحد عنده النبات والحيوان فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام له طول وعرض وعمق وهو إما حار وإما بارد كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تتغذى، وإنما خالفها بأفعاله التي تظهر عنها بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير، ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر لكانت مثله.

فكان ينظر إليه بذاته مجردا عن هذه الأفعال التي تظهر ببادئ الرأى أنها صادرة عنه فكان يرى أنه ليس إلا جسما من هذه الأجسام فيظهر له بهذا التأمل أن الأجسام كلها شيء واحد حيها وجمادها متحركها وساكنها إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالا بآلات ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها أو سارية إليها من غيرها.

وكان في هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى.

وبقى بحكم هذه الحالة مدة.

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجمادها. وهي التي عنده تارة شيء واحد وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها فرأى أن كل واحد منها لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يتحرك إلى الجهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء إذا حصل تحت الماء، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة وهي جهة السفل مثل الماء وأجزاء الأرض وأجزاء الحيوان والنبات وأن كل جسم

من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه مثل الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً فلا يمكنه أن يخرقه ولو مكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ولذلك إذا رفعته وجدته يتحامل عليك بميله إلى الجهة السفل طالباً للنزول.

وكذلك الدخان فى صعوده لا يتثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه فحينئذ ينعطف يميناً وشمالاً ثم إذا تخلص من تلك القبة خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه.

وكان يرى الهواء إذا ملىء به زق جلد وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ولايزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك.

ونظر هل يجد جسما يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداهما فى وقت ما فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه وإنما طلب ذلك لأنه طمع أن يجده فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم دون أن يقترن به وصف من الأصاف التى هى منشأ التكثر.

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم أو هما لمعنى زائد على الجسمية؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم لما وجد جسم إلا وهما له، ونحن نجد الثقيل لا توجد فيه الخفة والخفيف لا يوجد فيه الثقل وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائدة على جسميته وذلك المعنى هو الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ولولا ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه.

فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقيل والخفيف مركبة من معنيين، أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعا وهو معنى الجسيمة والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما عن الآخر وهما إما الثقل فى أحدهما وإما الخفة فى الآخر المقترنان بمعنى الجسمية أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً والآخر سفلاً.

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ومن شىء آخر زائد على الجسمية إما واحد وإما أكثر من واحد فلاحت له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحانى إذ هى صور لا تدرك بالحس وإنما تدرك بضرب «ما» من النظر العقلى.

ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو الذى تقدم شرحه.

أولا: لابد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة التى تختص به من ضروب الإحساسات وفنون الإدراكات وأصناف الحركات: وذلك المعنى

هو صورته وفصله الذى انفصل به سائر الأجسام وهو الذى يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية.

وكذلك أيضاً للشـىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شـىء يخصه هو فصله وهو الذى يعبر عنه النظام بالنفس النباتية.

وكذلك لجميع أجسام الجمادات وهى ما عدا الحيوان والنبات معاً فى عالم الكون والفساد شىء يخصهـا به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها وذلك الشىء هو فصل كل واحد منها وهو الذى يعبر النظار عنه بالطبيعة.

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشـوقه إليه أبداً مركبة من معنى الجسـمية ومن معنى آخر زائد على الجسـمية وأن معنى هذه الجسمية مشترك ولسائر الأجسام والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو وحده هان عنده معنى الجسمية فاطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثانى وهو الذى يعبر عنه بالنفس فتشوق إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هى أجسام بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ينفصل بها بعضها عن بعض فتتبع ذلك وحصره فى نفسه فرأى جملة من الأجسـام تشـترك فى صورة ما يصدر عنها فعل ما أو أفعال ما ورأى فريقاً من تلك الجملة مـع أنه يشـارك الجملة بتلك الصورة يزيد عليها بصورة أخـرى يصدر عنها أفعال ما. ورأى طائفـة من ذلك الفريق فـى الصورة الأولى والثانية تزيد عليه بصـورة ثالثة تصدر عنها أفعال ما خاصة بها. مثال ذلك أن الأجسـام الأرضية كلها مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان وسائر الأجسام الثقيلة هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ما لم يعقها عائق عن النزول.

ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسـر ثم تركت تحركت بصورتها إلى أسـفل. وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان مع مشـاركته الجملة المتقدمة فى تلك الصورة يزيد عليها صورة أخرى يصدر عنها التغذى والنمو.

والتغذى: هو أن يخلف المغتذى بدل ما تحلل بالفعل منه بواسطة القوة الغاذية التى تحيل ما حصل له كمال الاستعداد بسبب القوة الهاضمة من الغذاء بالقوة الواصلة بواسطة الجاذبية إلى مشاكلة جوهر المغتذى حفظا لشخصه وتكميلا لمقداره.

والنمـو: هو الزيادة بواسـطة القـوة النامية وهى التى تزيد فى أقطار الجسـم أعنى الطول والعرض والعمق على التناسب الطبيعى بما تدخل فى أجزائه من الغذاء.

فهذان الفعلان عامان للنبات والحيوان وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما وهى المعبر عنها بالنفس النباتية.

وطائفـة من هذا الفريق وهو الحيوان خاصة مع مشـاركته الفريـق المتقدم فى الصورة الأولى والثانيـة تزيـد عليه بصورة ثالثة يصدر عنها الحس والتنقل من حيز إلى آخر. ورأى أيضاً كل

نوع من أنواع الحيوان له خاصية ينحاز بها عن سائر الأنواع وينفصل بها متميزاً عنها.

فعلم أن ذلك صادر له عن صورة تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك فتبين له أن الأجسام المحسوسات التى فى عالم الكون والفساد بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة زائدة على معنى الجسمية وبعضها من معان أقل وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر. فطلب أولا الوقوف على حقيقة صورة الشىء الذى تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ورأى أن الحيوان والنبات لا تلتئم حقائقهما إلا من معان كثيرة لتفنن أفعالهما فأخر التفكير فى صورهما. وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض فقصد منها إلى أبسط ما قدر عليه. وكذلك رأى أن الماء شىء قليل التركيب لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال وكذلك رأى النار والهواء.

وقد كان سبق إلى ظنه أولاً أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه وهو معنى الجسمية وأن ذلك الشىء ينبغى أن يكون خلوا من المعانى التى تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ولا أن يكون رطباً ولا يابساً أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة عن الجسمية فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهى تعم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور.

فنظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الأجسام، حيها وجامدها، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها إلا معنى الامتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة التى يعبر عنها بالطول والعرض والعمق فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلوا من سائر الصور.

ثم تفكر فى هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة هل هو معنى الجسم بعينه وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشىء المتد لا يمكن أن يقوم دون امتداد.

واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور كالطين مثلاً فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلاً كان له طول وعرض وعمق على قدر ما. ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق وصارت على قدر آخر غير الذى كانت عليه. والطين واحد بعينه لم يتبدل غير أنه لابد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ولا يمكن أن نعرى عنها غير أنها لتعاقبها عليه تبين له أنها معنى على حياله ولكونه لا يعرى بالجملة عنها تبين له أنها من حقيقته.

فلاح له بهذا الاعتبار أن الجسم بما هو جسم مركب على الحقيقة من معنيين: أحدهما: يقوم

منه مقام الطين للكرة فى هذا المثال. والآخر: يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها أو المكعب أو أى شكل كان به وأنه لا يفهم الجسم إلا مركبا من هذين المعنيين وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر. لكن الذى يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة، وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور والذى يثبت على حال واحدة وهو الذى ينزل منزلة الطين المتقدم يشبه معنى الجنسية التى لسائر الأجسام ذوات الصور. وهذا الشىء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظار المادة والهيولى وهى عارية عن الصورة جملة.

***

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقه وأشرف على تخوم العالم العقلى استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق إذ هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله وأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التى شاهدها وهى تلك الأربعة التى كان قد وقف نظره عليها.

فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ظهر منه برد محسوس وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن أولا إما بالنار وإما بحرارة الشمس زال عنه البرد أولا وبقى فيه طلب النزول فإذا أفرط عليه بالتسخين زال عنه طلب النزول إلى أسفل وصار يطلب الصعود إلى فوق فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبدا يصدران عنه وعن صورته ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها فلمازال هذان الفعلان إذن بطل حكم الصورة فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عند ما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى وحدثت له صورة أخرى بعد أن لم تكن وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى.

فعلم بالضرورة أن كل حادث لابد له من محدث. فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساماً على العموم دون تفصيل.

ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة فرأى أنها كلها حادثة وأنها لابد لها من فاعل. ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شىء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل مثل الماء فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات. وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض هو استعداده بصورته. ولاح له مثل ذلك فى جميع الصور فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست فى الحقيقة لها وإنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها وهذا المعنى الذى لاح له هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن رب العزة فى

الحديث القدسي «كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به»[1]، وفى محكم التنزيل: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [2].

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال دون تفصيل حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل وهو بعد لم يكن فارق عالم الحس فجعل يطلب هذا الفاعل المختار على جهة المحسوسات وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو أكثر؟ فتصفح جميع الأجسام التى لديه وهو التى كانت فكرته أبداً فيها فرآها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى، وما لم يقف على فساد جملته وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء وكذلك سائر الأجسام التى كانت لديه لم ير منها شيئاً بريئاً عن الحدوث والافتقار إلى الفاعل المختار فاطرحها كلها وانتقلت فكرته إلى الأجسام السماوية.

***

وانتهى إلى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه وذلك ثمانية وعشرون عاماً فعلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة فى الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق لا ينفك شىء منها عن هذه الصفة وكل ما لا ينفك عن هذه الصفة فهو جسم فهى إذن كلها أجسام ثم تفكر هل هى ممتدة إلى غير نهاية وذاهبة أبدا فى الطول والعرض والعمق إلى غير نهاية أو هى متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ولا يمكن أن يكون وراءها شىء من الامتداد؟ فتحير فى ذلك بعض حيرة. ثم إنه بقوة نظره وذكاء خاطره رأى أن جسما لا نهاية له أمر باطل وشىء لا يمكن ومعنى لا يعقل وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة سنحت له بينه وبين نفسه وذلك أنه قال أما هذا الجسم السماوى فهو متناه من الجهة التى تلينى والناحية التى وقع عليها حسى فهذا لا أشك فيه لأننى أدركه ببصرى وأما الجهة التى تقابل هذه الجهة وهى التى يداخلنى فيها الشك فإنى أيضاً أعلم أنه من المحال أن تمتد إلى غير نهاية لأننى إن تخيلت بأن خطين اثنين يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ويمران فى سمك الجسم إلى غير نهاية حسب امتداد الجسم ثم تخيلت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شىء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شىء وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شىء وهو محال كما أن الكل مثل الجزء محال وإما أن لا يمتد الناقص

---

(١) ورد فى مفتاح كنوز السنة.
(٢) سورة الأنفال الآية ١٧.

معه أبداً بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولا وقد كان متناهياً صار كله أيضا متناهياً وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه فذلك أيضاً متناه.

فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط متناه وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط فكل جسم متناه.

فإذا فرضنا أن جسما غير متناه فقد فرضنا باطلاً ومحالاً.

....

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التى تنبهت لمثل هذه الحجة أن جسم السماء متناه أراد أن يعرف على أى شكل هو، وكيفية انقطاعه بالسطوح التى تحده أولاً إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة عظمى وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك.

وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين كانت دائرته أصغر من دائرة ما هو أقرب حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب دائرتين اثنتين إحداهما حول القطب الجنوبى وهى مدار سهيل والأخرى حول القطب الشمالى وهى مدار الفرقدين. ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه أولاً كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة وكان طلوعهما معاً فكان يرى غروبهما معاً واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة وقوى ذلك فى اعتقاده ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى المشرق بعد مغيبها بالمغرب وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات أقرب إلى بصره منها فى وقت آخر ولو كانت كذلك لكانت مقاديرها وأعظامها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب أعظم مما يراها فى حال البعد لاختلاف أبعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول فلما لم يكن شيء من ذلك تحقق عنده كروية الشكل.

وما زال يتصفح حركة القمر فيراها آخذة من المغرب إلى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون إلا بأفلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الكل من المشرق إلى المغرب فى اليوم والليلة وشرح كيفية انتقاله ومعرفة ذلك يطول وهو مثبت فى الكتب ولا يحتاج منه فى غرضنا إلا للقدر الذى أوردناه.

فلما انتهى إلى هذه المعرفة ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشىء واحد متصل بعضـه ببعض وأن جميع الأجسـام التى كان ينظر فيهـا أولاً كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وماشـا كلها هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه وأنه كله أشبه شىء بشخص من أشخاص الحيوان وما فيه من الكواكب المنيرة هى بمنزلة حواس الحيوان وما فيه من ضروب الأفلاك المتصل بعضها ببعض هى بمنزلة أعضاء الحيوان وما فى داخله من عالم الكون والفساد هـى بمنزلة ما فى جوف الحيوان من أصناف الفضـول والرطوبات التى كثيرا ما يتكون فيها أيضا حيوان كما يتكون فى العالم الأكبر.

***

فلما تبين له أنه كله كشخص واحد فى الحقيقة قائم محتاج إلى فاعل مختار واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت به عنده الأجسـام التى فى عالم الكون والفسـاد تفكر فى العالم بجملته هل هو شىء حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سـلف ولم يسـبقه العدم بوجه من الوجوه؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنـده أحد الحكمين على الآخر وذلك أنـه كان إذا أزمع على اعتقاد القدم اعترضته عوارض كثيرة من اسـتحالة وجود ما لا نهاية له بمثل القياس الذى اسـتحال عنده به وجود جسم لا نهايـة لـه. وكذلك أيضاً كان يرى أن هذا الوجود لا يخلـو من الحوادث فهو لا يمكن تقدمه عليها وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث وإذا أزمع على اعتقاد الحدوث اعترضته عوارض أخرى وذلك أنه كان يرى أن معنى حدوثه بعد أن لم يكن لا يفهم إلا على معنـى أن الزمان تقدمه والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه فإذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان وكذلك كان يقول: « إذا كان حادثاً فلابد له من محدث وهذا المحدث الذى أحدثه لم أحدثه الآن ولم يحدثه من قبل ذلك؟ ألطارىء طرأ عليه ولا شىء هنالك غيره أم لتغير حدث فى ذاته؟ فإن كان فما الذى أحدث ذلك التغير؟ ومازال يتفكر فى ذلك عدة سـنين فتتعارض عنده الحجج ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر فلما أعياه ذلك جعل يتفكر ما الذى يلـزم عـن كل واحد من الاعتقادين فلعل اللازم عنهما يكون شـيئاً واحداً فرأى أنه إن اعتقد حـدوث العالم وخروجـه إلى الوجود بعد العدم فاللازم عن ذلك ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه وأنه لابد له من فاعل يخرجه إلى الوجود وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشـىء من الحواس لأنه لو أدرك بشـىء من الحواس لكان جسما من الأجسام ولو كان جسماً مـن الأجسـام لكان من جملة العـالم وكان حادثاً واحتاج إلى محـدث ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسـماً لاحتاج إلى محدث ثالث والثالث إلى رابع ويتسلسـل ذلك إلى غير نهاية (وهو باطل) فإذن لابد للعالم من فاعل وليس بجسم وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشىء من الحواس سـبيل لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسـام أو ما يلحق الأجسام وإذا كان

لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبها وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه وأول صفات الأجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق هو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام.

إذا كان فاعلا للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1].

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم وأن العدم لم يسبقه وأنه لم يزل كما هو فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه وكل حركة فلابد لها من محرك ضرورة والمحرك إما أن يكون قوة سارية فى جسم من الأجسام إما جسم المحرك نفسه وإما جسم آخر خارج عنه– وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة فى جسم وكل قوة ليست سارية فى جسم ولا شائعة فيه فإنها تنقسم بانقسامه وتتضاعف بتضاعفه مثل الثقل فى الحجر مثلاً المحرك له إلى أسفل فإنه إن قسم الحجر نصفين انقسم ثقله نصفين وإن زيد عليه آخر مثله زاد فى الثقل آخر مثله فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية كان يتزايد هذا الثقل إلى غير نهاية وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف وصل الثقل أيضاً إلى ذلك الحد ولكنه قد تبرهن أن كل جسم لا محالة متناه فإذن كل قوة فى جسم فهى لا محالة متناهية فإن وجدنا قوة تفعل فعلاً لا نهاية له فهى قوة ليست فى جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبدا حركة لا نهاية لها ولا انقطاع إذا فرضناه قديماً لا ابتداء له فالواجب على ذلك أن تكون القوة التى تحركه ليست فى جسمه. ولا فى جسم خارج عنه فهى إذن لشىء برىء عن الأجسام، وغير موصوف بشىء من أوصاف الجسمية.

وقد كان لاح له فى نظره الأول فى عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم إنما هى من جهة صورته التى هى استعداده لضروب الحركات وأن وجوده الذى له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البرىء عن المادة وعن صفات الأجسام المنزه عن أن يدركه حس أو يتطرق إليه خيال سبحانه وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور فهو لا محالة قادر عليه وعالم به.

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ولم يضره فى ذلك تشككه فى قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعا وجود فاعل غير جسم ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ولا داخل فيه ولا خارج عنه والاتصال والانفصال والدخول والخروج هى كلها من صفات الأجسام وهو منزه عنها.

---

(١) سورة الملك الآية ١٤.

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل المختار تبين له افتقار جميع الموجودات فى وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشىء منها إلا به فهو إذن علة لها وهى معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم قط فإنها على كلا الحالين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامه لم تدم ولولا وجوده لم توجد ولولا قدمه لم تكن قديمة وهو فى ذاته غنى عنها وبرىء منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته وقوته غير متناهية وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ولو بعض تعلق هو متناه منقطع، فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسماً من الأجسام ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها بل كان ابتداؤهما معاً فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(1).

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من بعد ذا تصفحاً على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها والتعجب من غريب صنعته ولطيف حكمته ودقيق علمه فتبين له فى أقل الأشياء الموجودة فضلاً عن أكثرها من آثار الحكمة وبدائع الصنعة ما قضى منه كل العجب وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾(2).

ثم تأمل فى جميع أصناف الحيوان كيف أعطى كل شىء خلقه ثم هداه لاستعماله فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له فى وجوه المنافع المقصودة بها لما انتفع بها الحيوان، وكانت كلا عليه فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء وأرحم الرحماء.

ثم إنه مهما نظر شيئاً من الموجودات له حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل – أى فضيلة كانت – تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله. ومن جوده ومن فعله فعلم أن الذى هو فى ذاته أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأجمل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك فما زال يتتبع صفات الكمال كلها فيراها له وصادرة عنه ويرى أنه أحق بها من كل ما يوصف بها دونه.

وتتبع صفات النقص كلها فرآه بريئاً منها ومنزها عنها وكيف لا يكون بريئاً منها وليس

---

(1) سورة يس الآية ٨٢

(2) سورة سبأ الآية ٣

معنى النقص إلا العدم المحض أو ما يتعلق بالعدم، وكيف يكون العدم تعلق أو تلمس بمن هو الموجود المحض الواجب الوجود بذاته المعطى لكل ذى وجود وجوده، فلا وجود إلا هو فهو الوجود وهو الكمال وهو التمام وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو ﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

فانتهت به المعرفة إلى هذا الحد على رأس خمسة أسابيع من منشئه وذلك خمسة وثلاثون عاماً وقد رسخ فى قلبه من أمر الفاعل ما شغله عن الفكرة فى كل شيء إلا فيه وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء إلا ويرى فيه أثر الصنعة من حينه فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس وتعلق بالعالم الأرفع المعقول.

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الأشياء أراد أن يعلم بأى شيء حصل له هذا العلم وبأى قوة أدرك هذا الموجود فتصفح حواسه كلها وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً أو ما هو فى جسم وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام والبصر إنما يدرك الألوان والشم يدرك الروائح والذوق يدرك الطعوم واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين والخشونة والملامسة وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام وليس لهذه الحواس إدراك شيء سواها. وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ومنقسمة بانقسامها فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً، لأن هذه القوة إذا كانت شائعة فى شيء منقسم فلا محالة إذا أدركت شيئا من الأشياء فإنه ينقسم بانقسامها فإذن كل قوة فى جسم فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو فى جسم وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود برىء من صفات الأجسام من جميع الجهات فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم، ولا هو قوة فى جسم ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها. وقد كان تبين له أن إدراكه بذاته ورسخت المعرفة به عنده فتبين له بذلك أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى لا يجوز عليه شيء من صفات الأجسام. وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسميات فإنها ليست حقيقة ذاته وإنما حقيقة ذاته ذلك الشيء الذى أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود.

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التى يدركها بحواسه ويحيط بها أديمه هان عنده بالجملة جسمه وجعل يتفكر فى تلك الذات الشريفة التى أدرك بها ذلك الموجود الشريف

---

(١) سورة القصص الآية ٨٨

الواجب الوجود ونظر فى ذاته تلك الشريفة هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل أو هى دائمة البقـاء؟ فرأى أن الفسـاد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسـام بـأن تخلع صورة وتلبس أخـرى مثـل الماء إذ صار هواء والهواء إذا صار ماء والنبات إذا صار تراباً أو رماداً والتراب إذا صار نباتاً فهذا هو معنى الفساد.

وأمـا الشـىء الذى ليس بجسـم ولا يحتـاج فى قوامه إلى الجسـم وهو منـزه بالجملة من الجسميات فلا يتصور فساده البتة.

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا طرحت البـدن وتخلـت عنه. وقد كان تبين له أنهـا لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها فتصفح جميع القـوى المدركـة فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقـوه وتارة تكون مدركة بالفعل مثـل العـين فى حال تغميضها أو إعراضها عن المبصر فإنها تكون مدركة بالقوة ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المسـتقبل - وفى حال فتحها واسـتقبالها للمبصر تكون مدركـة بالفعـل - ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تـدرك - وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكـون مدركة بالقوة وتكون مدركة بالفعـل وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشىء المخصوص بها لأنها لم تتعرف به بعد مثل من خلق مكفوف البصر وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة فإنها مادامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل لأنها قد تعرفت بذلك المدرك وتعلقت به وحنت إليه مثل من كان بصيرا ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات.

وبحسب ما يكون الشىء المدرك أتم وأبهى وأحسن يكون الشوق إليه أكثر والتألم لفقده أعظم ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسـن من التى يدركها الشـم فإن كان فى الأشياء شىء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن وليس فى الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته وفائض من قبله. فمن فقد إدراك ذلك الشىء بعد أن تعرف بـه فـلا محالة أنه ما دام فاقدا له يكون فـى آلام لا نهاية لها كما أن من كان مدركا له على الدوام فإنه يكون فى لذة لا انفصام لها وغبطة لا غاية وراءها وبهجة وسرور لا نهاية لهما.

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود متصف بأوصاف الكمال كلها ومنزه عن صفات النقص وبرىء منها وتبين أن الشـىء الذى به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشـبه الأجسـام ولا يفسد لفسادها فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدة لمثل هذا الإدراك فإنه إذا اطرح البدن بالموت فإما أن يكون قبل ذلك فى مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجـب الوجـود ولا اتصل به ولا سمع عنه فهذا إذا فارق البدن لا يشـتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده.

وأما جميع القوى الجسمانية فإنها تبطل ببطلان الجسم فلا تشتاق أيضا إلى مقتضيات تلك القوى ولا تحن إليها ولا تتألم بفقدها. وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها، سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن. وإما أن يكون قبل ذلك - فى مده تصريفه للبدن - وقد تعرف بهذا الموجود وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق إليها فيبقى فى عذاب طويل وآلام لا نهاية لها. فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق إليه قبل ذلك وإما أن يبقى فى آلامه بقاء سرمديا بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل. فهذا إذا فارق البدن بقى فى لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوة الجسمانية من الأمور الحسية التى هى - بالإضافة إلى تلك الحال - آلام وشرور وعوائق.

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكى توافيه منيته وهو فى حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم.

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم عند موته بقوله لأصحابه: «هذا وقت يؤخذ منه «الله أكبر» - وأحرم للصلاة».

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل حتى لا يقع منه إعراض فكان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود كل ساعة فما هو إلا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان أو يعترضه خيال من الخيالات أو يناله ألم فى أحد أعضائه أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله فتخيل فكرته ويزول عما كان فيه ويتعذر عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة إلا بعد جهد.

وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو فى حال الإعراض فيفضى إلى الشقاء الدائم وألم الحجاب.

فساءه حاله ذلك وأعياه الدواء. فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها وينظر أفعالها وما تسعى فيه لعله ينظر فى بعضها أنها شعرت بهذا الموجود وجعلت تسعى نحوه فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته. فرآها كلها إنما تسعى فى تحصيل غذائها ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح والاستظلال والاستدفاء وتجد فى ذلك ليلها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها. ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأى ولا يسعى لغيره فى وقت من الأوقات فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ولا تعرفت به بوجه من الوجوه

وأنها كلها صائرة إلى العدم أو إلى حال شبيه بالعدم.

فلما حكم بذلك على الحيوان علم أن الحكم له على النبات أولى إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان.

وإذا كان الأكمل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة فالأنقص إدراكاً أحرى أن لا يصل مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد.

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات جارية على نسق وراءها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة فى أجسام مثل ذاته هو العارفة وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ويكون لمثله هو على ما به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة وأنه من جملة الأجسام الفاسدة؟ ومع ما به من النقص فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته شيئاً بريئاً عن الأجسام لا تفسد فتبين بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل لأن العوائق التى قطعت به هو دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة لا يوجد مثلها للأجسام السماوية.

ثم أنه تفكر لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التى أشبه بها الأجسام السماوية وقد كان تبين له أولاً من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض وأن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته بل الكون والفساد متعاقبان عليه أبدا وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ولذلك تؤول إلى الفساد وأنه لا يوجد منها شيء صرفاً وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه فهو بعيد عن الفساد جداً مثل جسد الذهب والياقوت وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ولذلك هى بعيدة عن الفساد والصور لا تتعاقب عليها. وتبين له هنالك أيضاً أن جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية وهذه هى الأسطقسات[1] الأربعة ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات فما كان قوام حقيقته بصور أقل كانت أفعاله أقل وبعده عن الحياة أكثر. فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق وصار فى حال شبيهة بالعدم وما كان قوام حقيقته بصور أكثر كانت أفعاله أكثر ودخوله فى حال الحياة أبلغ وإن كانت تلك الصور بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التى اختصت بها كانت الحياة حينئذ فى غاية الظهور والدوام والقوة. فالشيء العديم الصورة جملة هو الهيولى والمادة ولا شيء من الحياة فيها وهى شبيهة بالعدم والشيء المتقوم بصورة واحدة هو

---

(١) الأسطقس كلمة يونانية بمعنى العنصر، وكانوا يعتقدون أن العالم مكون من عناصر أربعة وهى: الماء والتراب والهواء والنار وأن هذه العناصر الأربعة تسمى الأسطقسات الأربعة.

الأسطقسات الأربعة وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة. وهذه الأسطقسات ضعيفة الحياة جداً إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة وإنمــا كانت ضعيفة الحياة لأن لــكل واحد منها ضدًا ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ويطلــب أن يغير صورتــه فوجوده لذلك غير متمكن وحياته ضعيفــة والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهر حياة منه.

وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد فلقوته فيه يغلب طبائع الأسطقســات الباقية ويبطل قواها ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقس الغالب فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شــيئاً يســيراً بما أن ذلك الأسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أســطقس واحد منها فإن الأسطقســات تكــون فيه متعادلة متكافئة فــإذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته بل يفعل بعضها فى بعض فعلاً متساوياً فلا يكون فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ولا يستولى عليــه أحدهمــا فيكون بعيد الشــبه من كل واحد من الأسطقســات فكأنــه لا مضادة لصورته فيستأهل للحياة بذلك. ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل.

ولما كان الروح الحيوانى الذى مســكنه القلب شــديد الاعتدال لأنه ألطف من الأرض والماء وأغلظ من النار والهواء صار فى حكم الوســط ولم يضاده شــىء من الأسطقسات مضادة بينه، فاستمد بذلك الصورة الحيوانية فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد وأن يكون ذلك الروح قريبا من أن يقال إنه لا ضد لصورته فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ويكون روح ذلك الحيوان وكأنه وســط بالحقيقة بين الأسطقســات التى لاتتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ولا إلى جهة الســفل بل لو أمكن أن يجعل فى وســط المســافة التى بين المركز وأعلى مــا تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه فســاد لثبــت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول. ولو تحرك فى المكان لتحرك حول الوســط كما تتحرك الأجســام السماوية ولو تحرك فى الوضع لتحرك على نفســه وكان كروى الشــكل إذ لا يمكن غير ذلك فإذن هو شديد الشبه بالأجسام السماوية.

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجســام الســماوية كلها وتبين له أنه نوع مباين لســائر أنواع الحيوان وأنه إنما خلق لغاية أخــرى وأعد لأمر عظيم لم يعد له شــىء مــن أنواع الحيوان وكفى به شــرفاً أن يكون أخس جزأيه- وهو الجسمانى- أشبه الأشياء بالجواهر السماوية- الخارجة عن عالم الكون والفساد

المنزهة عن حوادث النقص والاستحاله والتغير وأما أشرف جزأيه فهو الشيء الذى به عرف الموجود الواجب الوجود وهذا الشيء العارف أمر ربانى إلهى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ولا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه بل يتوصل إليه به فهو العارف والمعروف والمعرفة وهو العالم والمعلوم والعلم لا يتباين فى شيء من ذلك إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم.

فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر أصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية رأى أن الواجب عليه أن يتقيلها ويحاكى أفعالها ويتشبه بها جهده. وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذى به عرف الموجود الواجب الوجود فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الأجسام كما أن الواجب الوجود منزه عنها ورأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ويجد فى تنفيذ إرادته ويسلم الأمر له ويرضى بجميع حكمه رضاً من قلبه ظاهراً وباطناً بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة. وكذلك أيضاً رأى أن فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد وهو البدن المظلم الكثيف الذى يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان، فاتجهت عنده الأعمال التى يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض:

إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق

وإما عمل يتشبه بالأجسام السماوية

وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود.

فالتشبه الأول: يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة والقوى المختلفة والمنازع المتفننة.

والتشبه الثاني: يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب وهو مبدأ لسائر البدن ولما فيه من القوى.

والتشبه الثالث: يجب عليه من حيث هو هو أى من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود.

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هما فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين.

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام فأخرج له النظر أنه يجب عليه الأعتمال

فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات.

أما التشبه الأول: فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة بل هو صارف عنه وعائق دونها إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسة والأمور المحسوسة، كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة وإنما احتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية. فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ولو كان لا يخلو من تلك المضرة.

وأما التشبه الثانى: فيحصل له به حظ عظيم من المشاهدة على الدوام لكنها مشاهدة يخالطها شوب إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا.

وأما التشبه الثالث: فتحصل به المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود. والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت.

وكذلك سائر الذوات كثيرة كانت أو قليلة إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود جل وتعالى وعز.

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتماد مدة طويلة فى التشبه الثانى وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول وعلم أن التشبه الأول- وإن كان ضرورياً فإنه عائق بذاته وإن كان معينا بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى- ألزم نفسه أن يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول إلا بقدر الضرورة وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها.

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين.

أحدهما: ما يمده به من داخل ويخلف عليه بدل ما يتخلل منه وهو الغذاء.

والآخر: ما يقيه من خارج ويدفع عنه وجوه الأذى من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك ورأى أنه إن تناول ضرورية من هذه جزافاً كيفما اتفق ربما وقع فى السرف وأخذ فوق الكفاية فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها وبان له أن الغرض يجب أن يكون فى جنس ما يتغذى به وأى شيء يكون وفى مقداره وفى المدة التى تكون بين العودات إليه. فنظر أولاً فى أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة أضرب: إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه وهى أصناف البقول الرطبة التى يمكن الاغتذاء بها.

وإما ثمرات النبات الذى قد تم وتناهى وأخرج بزره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له وهى أصناف الفواكه رطبها ويابسها.

وإما حيوان من الحيوانات التى يغتذى بها إما البرية وإما البحرية.

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذى تبين

لـه أن سـعادته فى القرب منه وطلب التشـبه به ولا محالة أن الاغتـذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها. فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل. وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ورأى أنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التى يكون فسـادها سبباً لبقائه. فاستسهل أيسر الضررين وتسامح فى أخف الاعتراضين ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدمت أيها تيسر له بالقدر الذى يتبين له بعد هذا.

فأما إن كانت كلها موجودة فينبغى له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن فى أخذه كبـير اعتراض على فعـل الفاعل وذلك مثل لحوم الفواكه التى قـد تناهت فى الطيب وصلح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شـرط التحفظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسـده ولا يلقيه فى موضع لا يصلح للنبات مثل الصفاة[1] والسـبخة ونحوهما فإن تعذر عليه وجود مثل هذه الثمـرات ذات اللحم الغاذى كالتفاح والكمثرى والأجاص ونحوها. كان له عند ذلك أن يأخذ إما من الثمرات التى لا يغذو منها إلا نفس البذر كالجوز والقسـطل[2] وإما من البقول التى لم تصل بعد حد كمالها.

والشـرط عليه فى هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً وأن لا يسـتأصل أصولها ولا يفنى بذرها. فإن عدم هذه فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه. والشـرط عليه فى الحيوان أن يأخذ من أكثره وجوداً ولا يستأصل منه نوعا بأسره.

هذا ما رآه فى جنس ما يغتذى به.

واما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد غلة الجوع ولا يزيد عليها.

وامـا الزمـان الذى بـين كل عودتين فرأى أنـه إذا أخذ حاجته من الغـذاء أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التى تجب عليه فى التشبه الثانى وهى التى يأتى ذكرها بعد هذا.

فأما تدعو إليه الضرورة فى بقاء الروح الحيوانى مما يقيه من خارج فكان الخطب فيه عليه يسـيراً إذ كان مكتسـياً بالجلود وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به والتزام فى غذائه القوانين التى رسمها لنفسه وهى التى تقدم شرحها.

ثم أخذ فى العمل الثانى وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها والتقبل لصفاتها وتتبع أوصافها فانحصرت عنده فى ثلاثة أضرب:

---

(١) الصفاة: الحجر الضخم الشديد الذى لا ينبت.

(٢) هو المسمى عند العامة بأبى فروة.

الضرب الأول: أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد وهى ما تعطيه إياه من التسخين بالذات أو التبريد بالعرض والإضاءة والتلطيف والتكثيف إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود.

والضرب الثانى: أوصاف لها فى ذاتها مثل كونها شفافة ونيرة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها وبعضها على مركز غيرها.

والضرب الثالث: أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ولا تعرض عنه وتتشوق إليه وتتصرف بحكمه وتتسخر فى تتميم إرادته ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته. فجعل يتشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة. أما الضرب الأول. فكان تشبهه بها أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة أو ذا عائق من الحيوان والنبات وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وتزيلها.

فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه أو عطش عطشاً يكاد يفسده أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى وتعهده بالسقى ما أمكنه ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه ضبع أو نشب به ناشب أو تعلق به شوك أو سقط فى عينيه أو أذنيه شىء يؤذيه أو مسه ظمأ أو جوع تكفل بإزالة ذلك كله عن جهده وأطعمه وأسقاه.

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق من حجر سقط فيه أو جرف انهار عليه أزال ذلك كله عنه ومازال يمعن فى هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية.

وأما الضرب الثانى: فكان تشبهه بها فيه أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء فى أكثر الأوقات وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن[1] بدنه وتطييبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة وتعهده لباسه بالتنظيف حتى كان يتلألأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً.

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة فتارة كان يطوف بالجزيرة ويدور على ساحلها ويسيح بأكتافها وتارة كان يطوف ببيته أو ببعض الكدى أدواراً معدودة إما مشياً وإما هرولة وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه.

وأما الضرب الثالث: فكان تشبهه بها فيه أن كان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ثم يقطع علائق المحسوسات ويغمض عينيه ويسد أذنيه ويضرب جهده عن تتبع الخيال ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شىء سواه ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك

---

(١) هى الإبط وكل مجمع قذارة فى الجسم.

بالاســتدارة على نفســه والاســتحثاث فيها. فكان إذا اشتد فى الاســتدارة غابت عنه جميع المحســوســات وضعف الخيال وســائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجســمانية وقوى فعل ذاته- التى هى بريئة من الجســم- فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشــوب ويشــاهد بها الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجســمانية فيفسد عليه حاله وترده إلى أسفل السافلين فيعود من ذى قبل فإن لحقه ضعف يقطع به من غرضه تناول بعض الأغذية عن الشوائط المذكورة.

ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجســمانية وتجاهده وينازعها وتنازعه فى الأوقات التى يكون له عليها الظهور وتتخلص فكرته عن الشــوب يلوح له شــىء من أحوال أهل التشــبه الثالث ثم جعل يطلب التشبه الثالث ويسعى فى تحصيله فينظر فى صفات الموجود الواجب الوجود.

وقد كان تبين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل أنها على ضربين إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة وإما صفة سلب كتنزهة عن الجسمانية ولواحقها وما يتعلق بها ولو على بعد.

وأن صفات الثبوت يشــترط فيها التنزيه حتى لا يكون فيها شــىء من صفات الأجسام التى مــن جملتها الكثرة فلا تتكثر ذاته بهــذه الصفات الثبوتية ثم ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين.

أمــا صفات الإيجاب فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه إذ الكثرة من صفات الأجسام وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هــى علمــه بذاته وعلمه بذاته هو ذاته تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته بل هو هو فرأى أن التشبه به فى صفات الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك بذلك شيئاً من صفات الأجسام. فأخذ نفسه بذلك.

وأما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية فجعل بطرح أوصاف الجسمية عن ذاته. وكان قد اطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية إلا أنه أبقى منها بقاياً كثيرة كحركة الاستدارة- والحركة من أخص صفات الأجسام وكالاعتنــاء بأمر الحيــوان والنبات والرحمة لها. والاهتمام بإزالــة عوائقها فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هى جسمانية ثم يكدح فى أمرها بقوة جسمانية أيضا فأخــذ فى طرح ذلك كله عن نفســه إذ هى بجملتها لا يليق بهــذه الحالة التى يطلبها الآن. وما زال يقتصر على السكون فى قصر مغارته مطرقاً غاضاً بصره معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة، فمتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده، ودافعه وراض نفسه على ذلك ودأب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك.

وفـي خلال شـدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكـره وفكره جميع الذوات إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت اسـتغراقه بمشـاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود فكان يسـوؤه ذلك ويعلم أنه شـوب فى المشـاهدة المحضة وشركة فى الملاحظة ومازال يطلب الفنـاء عن نفسـه والإخلاص فى مشـاهدة الحق حتى تأتى له ذلك وغابـت عن ذكره وفكره السـماوات والأرض وما بينهما وجميـع الصور الروحانية والقوى الجسـمانية وجميع القوى المفارقة للمواد والتى هى الذوات العارفة بالموجود وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات وتلاشى الـكل واضمحل وصار هباء منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود. وهو يقول بقولـه الذى ليـس معنى زائدا على ذاتـه.. ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[1]، ففهم كلامه وسمـع نـداءه ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم. واسـتغرق فى حالته هذه وشـاهد ما لا عين رأت. ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشـر. فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشـر فإن كثيرا من الأمور التى قد تخطر على قلوب البشـر يتعذر وصفها فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على قلب ولا هو من عالمه ولا من طوره؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ولا الروح التى فى تجويفه بل أعنى به صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له «قلب» ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ولا يأتى التعبير إلا عما خطر عليها.

ومـن رام التعبـير عن تلك الحال فقد رام مسـتحيلاً وهو بمنزلة من يريـد أن يذوق الألوان المصبوغة من حيث هى الألوان ويطلب أن يكون السـواد مثلاً حلواً أو حامضا لكنا مع ذلك لا نخليك عن إشارات نومئ بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام على سبيل ضرب المثال لا على سبيل قرع باب الحقيقة إذ لا سبيل إلى التحقيق بما فى ذلك المقام إلا بالوصول إليه.

فأصغ الآن بسمع قلبك وحدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليه لعلك أن تجد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق وشرطى عليك أن لا تطالب منى فى هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق، فإن المجال ضيق والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر.

فأقـول إنه لما فنى عن ذاته وعن جميـع الذوات ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر خطـر ببالـه أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعـالى وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن الشـىء الـذى كان يظن أولاً أنه ذاته المغايرة لذات الحق ليس شـيئاً فـى الحقيقة بل ليس شىء إلا ذات الحق وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها.

---

(١) سورة غافر الآية ١٦

فإنه وإن نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه فليس هو فى الحقيقة شيئا سوى نور الشمس وإن زال ذلك الجسم زال نوره وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه.

ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور قبله فإذا عدم الجسم ذلك القبول ولم يكن له معنى وتقوى عنده هذا الظن نما قد كان بان له من أن ذات الحق عز وجل لا تتكثر بوجه من الوجوه وأن علمه بذاته هو ذاته بعينها فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته فقد حصلت عنده ذاته وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات. وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ونفس حصولها هو الذات فإذن هو الذات بعينها.

وكذلك جميع ذوات المفارقة للمادة بتلك الذات الحقة التى كان يراها أولاً كثيرة وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً. وكادت هذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته فعلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام وكدورة المحسوسات فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة والجمع والاجتماع والافتراق هى كلها من صفات الأجسام وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق عز وجل لبراءتها عن المادة لا يجب أن يقال إنها كثيرة ولا واحدة لأن الكثرة إنما هى مغايرة الذوات بعضها لبعض والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شىء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمادة غير أن العبارة فى هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا أوهم ذلك معنى الكثرة فيها وهى بريئة عن الكثرة وإن أنت عبرت بصيغة الإفراد أوهم ذلك معنى الاتحاد وهو مستحيل عليها وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه ويقول لقد أفرطت فى تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء وأطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشىء إما واحد وإما كثير فليتئد فى غلوائه وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به حَىُّ بن يقظان حيث كان ينظر فيه بنظر آخر فيراه كثيراً كثرة لا تنحصر ولا تدخل تحت حد ثم ينظر فيه بنظر آخر فيراه واحدا.

وبقى فى ذلك مترددًا ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر.

هذا فالعالم المحسوس منشؤه الجمع والإفراد وفيه تفهم حقيقته وفيه الانفصال والاتصال والتحيز والمغايرة والاتفاق والاختلاف فما ظنه بالعالم الآلهى الذى لا يقال فيه كل ولا بعض ولا ينطق فى أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شىء على خلاف الحقيقة فلا يعرفه إلا من شاهده ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه.

وأما قوله « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء واطرحت حكم المعقول» فنحن نسلم له ذلك

ونتركــه مع عقله وعقلائه فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتنتقص منها المعنى الكلي. والعقلاء الذين يعنيهم هم ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها وليرجع إلى فريقه الذين ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[1].

فـإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشـارة إلى ما فـى العالم الإلهى ولا تحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه فنحن نزيدك شـيئاً مما شـاهده «حَيّ بن يقظان» فى مقام الصدق الذى تقدم ذكره فنقول:

إنه بعد الاسـتغراق المحض والفناء التام وحقيقة الوصول شاهد الفلك الأعلى الذى لا جسم له ورأى ذاتا بريئة عن المادة ليست هى ذات الواحد الحق ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرهما وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرائى الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا هى غيرهما.

ورأى لذات لذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسـن ما يعظم عن أن يوصف بلسـان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ورآه فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح بمشاهدته ذات الحق جل جلاله.

وشاهد أيضا للفلك الذى يلى هو فلك الكواكب الثابتة ذاتا بريئة عن المادة أيضا ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ولا نفسه ولا هى غيرها.

وكأنها صورة الشـمس التى تظهر فى مرآة قد انعكسـت إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشـمس ورأى لهـذه الـذات أيضا من البهاء والحسـن واللذة مثل ما رأى لتلـك التى للفلك الأعلى.

وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا وهو فلك زحل ذاتا مفارقة للمادة ليست هى شيئا من الذوات التى شـاهدها قبله ولا هى غيرها وكأنها صورة الشـمس التى تظهر فى مرآة قد انعكسـت إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة.

وما زال يشاهد لكل فلك ذاتا مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك، وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء واللذة والفرح ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر.

فرأى له ذاتا بريئة عن المادة ليسـت شـيئاً من الذوات التى شـاهدها قبلها ولا هى سواها.

---

(١) سورة الروم الآية ٧

ولهذه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم وفى كل فم سبعون ألف لسان يسبح بها ذات الواحد الحق ويقدسها ويمجدها لا يفتر ورأى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها. وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ثم شاهد لنفسه ذاتا مفارقة لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه لقلنا إنها بعضها.

ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن لقلنا إنها هى ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثه لقلنا إنها لم تحدث وشاهد فى هذه الرتبة ذواتا مثل ذاته لأجسام كانت ثم اضمحلت ولأجسام لم تزل معه فى الوجود وهى من الكثرة فى حد بحيث لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة.

ورأى لذاته وتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يصفه الواصفون ولا يعقله إلا الواصلون العارفون.

وشاهد ذواتا كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة قد ران عليها الخبث وهى مع ذلك مستديرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس، ومولية عنها بوجوهها ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ورآها فى آلام لا تنقضى وحسرات لا تنمحى قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب وشاهد هنا ذواتا سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل وتنعقد ثم تنحل فتثبت فيها وأنعم النظر إليها فرأى هولا عظيماً وخطباً جسيماً وخلقاً حثيثاً وأحكاماً بليغة، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن تثبت قليلاً فعادت إليه حواسه وتنبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالغشى وزلت قدمه عن ذلك المقام ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهى إذ لم يكن اجتماعهما فى حال واحدة كضرتين إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى فإن قلت: يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد كالأفلاك كانت هى دائمة الوجود وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد كالحيوان الناطق فسدت هى واضمحلت وتلاشت حسبما مثلت به فى مرايا الانعكاس فإن الصورة لا ثبات لها إلا بثبات المرآة فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هى فأقول لك: ما أسرع ما نسيت العهد وحلت عن الربط ألم نقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته إنما أوقعك فيه أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه.

ولا ينبغى أن يفعل ذلك فى أصناف المخاطبات المعتادة فكيف ههنا والشمس ونورها وصورتها وتشكلها والمرايا والصور الحاصلة فيها كلها أمور غير مفارقة للأجسام ولا قوام لها

إلا بها وفيها؟ فلذلك افتقرت فى وجودها إليها وبطلت ببطلانها.

وأما الذوات الإلهية والأرواح الربانية فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزية عنها، ولا ارتباط ولا تعلق لها بها، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ووجودها أو عدمها وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذى هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدها وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ولا حاجة بها بل الأجسام محتاجة إليها. ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فإنها هى مباديها، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق – تعالى وتقدس عن ذلك لا إله إلا هو – لعدمت هذه الذوات كلها ولعدمت الأجسام ولعدم العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود إذ الكل مرتبط بعضه ببعض. والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهى شبيه الظل له والعالم الإلهى مستغن عنه وبرىء منه فإنه مع ذلك يستحيل فرض عدمه إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهى وإنما فساده أن يبدل لا أن يعدم بالجملة وبذلك نطق الكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى فى تغيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش وتكوير الشمس والقمر وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات.

فهذا القدر هو الذى أمكننى الآن أن أشير إليك به فيما شاهده «حَىّ بن يقظان» فى ذلك المقام الكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمتعذر.

وأما تمام خبره.

فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس وذلك بعد جولاته حيث جال سئم تكاليف الحياة الدنيا واشتد شوقه إلى الحياة القصوى فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذى طلبه أولاً حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذى وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى.

ثم عاد إلى عالم الحس، ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه من الأولى والثانية وكان دوامه أطول ومازال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة والدوام يزيد فيه طولاً بعد مدة حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ولا ينفصل عنه إلا متى شاء فكان يلازم مقامه ذلك ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التى كان قد قللها حتى كان لا يوجد أقل منها.

وهو فى ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن.

وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً. وحينئذ اتفقت له صحبة أبسال وكان من قصته ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ذكروا أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها «حَىّ بن يقظان» على أحد القولين المختلفين

فـى صفة مبدئه انتقلت إليهــا ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عــن بعض الأنبياء المتقدمين صلـوات الله عليهم. وكانت ملة محاكيــة لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشـياء وتثبت رسـومها فى النفوس حسبما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور فمازالت تلك الملة تنتشـر بتلك الجزيـرة وتتقوى وتظهر حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها.

وكان قد نشـأ بتلك الجزيرة فتيان من أهل الفضل والرغبة فى الخير يسـمى أحدهما أبسالا والآخر سـلامان(1) فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسـن قبول وأخذا على أنفسـهما بالتزام جميع شرائعها، والمواظبة على جميع أعمالها، واصطحبا على ذلك.

وكانـا يتفقهـان فى بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشـريعة فى صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما أبسال منهما فكان أشد غوصا على الباطن وأكثر عثـورًا علـى المعانى الروحانية وأطمع فى التأويل وأما سـلامان صاحبه فـكان أكثر احتفاظًا بالظاهر وأشد بعدًا عن التأويل وأوقف عن التصرف والتأمل وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ومحاسـبة النفس ومجاهدة الهوى، وكان فى تلك الشـريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما وأقوال أخر تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة.

فتعلق أبسال بطلب العزلة ورجع القول فيهما لما كان فى طباعه من دوام الفكرة وملازمة العبرة

---

(1) أصل قصة سلامان وأبسـال يونانية، وقد نقلها حنين بن إسحاق إلى العربية، ووضع ابن سينا قصة بهذا الاسم فى هذه الإشارات خلاصتها أن سلامان وأبسال كانا أخوين، وكان أبسال أصغرهما سنا، وقد تربى فى حجر أخيه، فنشأ جميل الصورة، عاقلا، متأدباً عالماً عفيفاً شجاعاً، فعشقته امرأة سلامان. وقالت لزوجها أخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك. فقبل سلامان ذلك، وقال لأخيه. إن امرأتى بمنزلة أمك، فرضى أبسال، وأكرمته زوجة سلامان، فلما اختلت به أظهرت له عشقها، فانقبض أبسال من ذلك. ولما رأت زوجة سلامان ذلك قالت لزوجها، زوج أخاك بأختى، ثم قالت لأختها، إنى ما زوجتك بأبسال ليكون لك زوجا وحدك، بل لأشاركك فيه. وفى ليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها، وأخذت تعانق أبسالا، وتضم صدره إلى صدرها، فلاح برق فى السماء، أبصر بضوئه وجهها، فخرج من عندها وطلب من أخيه أن يجنده، فولاه قيادة جيشه، وحارب حتى فتح كثيراً من البلاد، ثم رجع إلى وطنه مكللا بالظفر، وهو يحسب أن امرأة أخيه قد نسيته، ولكنها عاودت حبها له ورجعت إلى مغازلته، فأبى ذلك. فتوجه للحرب ثانياً، ولكن امرأة سلامان لما يئست من حبها أوعزت إلى رؤساء الجيش أن يخذلوه، ففعلوا، وظفر به الأعداء، وتركوه طريحا. فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش «وقد اقتبس هذه الفكرة ابن طفيل فى حَىّ بن يقظان» إلى أن انتعش وعوفى، ورجع إلى سلامان فعطف عليه. وعاقب رؤساء الجيش الذين خذلوه، ثم اتفقت زوجة سلامان مع الطابخ والطاعم فدسا إليه السم حتى مات. فاغتم سلامان لذلك واعتزل الملك. وأخذ فى عبادة ربه، فأطلعه الله على حقيقة الأمر، ففعل بالمرأة والطابخ والطاعم ما فعلوا بأخيه، وهو يرمز بهذه القصة إلى أن سلامان هو النفس الناطقة، وأبسالا هو العقل النظرى. وامرأة سلامان هى القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب، وعشقها لأبسال محاولتها تسخير العقل لها، وإباء أبسال إلى سمو العقل، وأخت امرأة سلامان إلى نظائر القوة البدنية من النورانيات. والبرق اللامع هو الخطفة الإلهية التى تسنح للإنسان من حين إلى آخر، فيحاول الندم، وفتحه للبلاد، رمز إلى الاطلاع النفسى على الملكوت الأعلى. وتغذيه بلبن الوحش رمز إلى الفيضان الإلهى. والطابخ هو القوة الغضبية. والطاعم هو القوة الشهوية، وتواطؤهم على هلاك أبسال رمز إلى محاولة غلبتهم على العقل. وإهلاك سلامان إياهم رمز إلى غلبة النفس على القوى البدنية آخر الأمر، كما أشار إلى ذلك شارح الإشارات. وهى معان نجدها تدور فى حَىّ بن يقظان وقصة سلامان وأبسال ورسالة الطير، وكلها لابن سينا.

الغـوص على المعاني. وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد. وتعلق سـلامان بملازمة الجماعـة ورجـع القول لما كان فـي طباعه من الجبن عن الفكرة والتصـرف. فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس، ويزيل الظنون المعترضة ويعيذ من همزات الشياطين.

وكان اختلافهما في الرأى سـبب افتراقهما. وكان أبسـال قد سمع عن الجزيرة التى ذكر أن حَـيَّ بن يقظان تكـون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل وأن الانفراد بها يتأتـى لملتمسـه فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل النـاس بها بقية عمره. فجمع ما كان له من المال واشترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيه على المساكين وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر فحمله الملاحون إلى تلك الجزيرة ووضعوه بساحلها وانفصلوا عنها.

فبقي أبســال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ويعظمه ويقدسـه ويفكر فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا ينقطع خاطره ولا تتكدر فكرته. وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسـد به جوعته وأقام على تلك الحال مدة وهو فى أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه. وكان كل يوم يشـاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسـيره عليه فى مطلبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه وكان فى تلك المدة «حَيِّ بن يقظان»، شـديد الاسـتغراق فى مقاماته الكريمة فكان لا يبرح مغارته إلا مرة فى الأسبوع لتناول ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أبسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسيح فى أرجائها فلا يرى إنسيا ولا يشـاهد أثراً فيزيد بذلك أنسـه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهى فى طلب العزلة والانفراد إلى أن اتفق فى بعض تلك الأوقات أن خرج حَيِّ بن يقظان لالتماس غذائه وأبسـال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل منهما على الآخر.

فأما أبسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل إليها.

فخشى إن هو تعرض له وتعرف به أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله. وأمـا حَـيِّ بن يقظان فلم يدر ما هو لأنه لم يره على صورة شـيء من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك وكان عليه مدرعة سـوداء من شـعر وصوف فظن أنها لباس طبيعي. فوقف يتعجب منه مليا.

وولى أبسـال هارباً منه خيفة أن يشـغله عن حاله فاقتفى حَيِّ بـن يقظان أثره لما كان فى طباعه من البحث عن حقائق الأشـياء فلما رآه يشـتد فى الهرب خنس عنه وتوارى له حتى ظن أبسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة فشرع أبسال فى الصلاة والقراءة والدعاء والبكاء والتضرع والتواجد حتى شـغله ذلك عن كل شـيء فجعل حَيِّ بن يقظان يتقرب منه قليلاً وأبسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ويشاهد خضوعه وبكاءه فسـمع صوتاً حسـناً وحروفاً منظمة. لم يعهد مثلها من شـيء من أصناف الحيوان ونظر إلى

أشـكاله وتخطيطه فرآه على صورته وتبين له أن المدرعة التى عليه ليسـت جلداً طبيعياً وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو.

ولما رأى حسـن خشـوعه وتضرعه وبكائه لم يشك فى أنه من الذوات العارفة بالحق فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده وما الذى أوجب بكاءه وتضرعه فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أبسال فاشتد فى العدو واشتد حى بن يقظان فى أثره حتى التحق به – لما كان أعطاه الله من قوة والبسطة فى العلم والجسم فالتزمه وقبض عليه ولم يمكنه من البراح.

فلما نظر إليه وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وشعره قد طال حتى جلل كثيرا منه ورأى ما عنده من سـرعة الحضر وقوة البطش فرق منه فرقاً شـديداً. وجعل يسـتعطفه ويرغـب إليه بـكلام لا يفهمه «حَيٌّ بن يقظان» ولا يدرى ما هو غير أنه كان يميز فيه شمائل الجـزع. فكان يؤنسـه بأصوات كان قـد تعلمها من بعض الحيوانات ويجر يده على رأسـه. ويمسح أعطافه ويتملق إليه ويظهر البشر والفرح به حتى سكن جأش أبسال وعلم أنه لا يريد به سوءا وكان أبسال قديماً لمحبته فى علم التأويل قد تعلم أكثر الألسن ومهر فيها فجعل يكلم حَيٌّ بن يقظان ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج إفهامه فلا يستطيع وحَيٌّ بن يقظان فى ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدرى ما هو عليه غير أنه يظهر له البشر والقبول.

فاستغرب كل منهما أمر صاحبه.

وكان عند أبسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة فقربه إلى حَيٌّ بن يقظان فلـم يـدر ما هو لأنه لم يكن شـاهده قبل ذلك. فأكل منه أبسـال وأشـار إليـه ليأكل ففكر حَيٌّ بن يقظان فيما كان عقد على نفسه من الشروط قد تناول الغذاء ولم يدر أصل ذلك الشىء الـذى قدم مـا هو وهل يجوز له تناوله أم لا؟ فامتنع عن الأكل. ولم يزل أبسـال يرغب إليه ويسـتعطفه وقد كان أولع به حَيٌّ بن يقظان فخشـى إن دام على اقتناعه يوحشـه فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه.

فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده فى شرط الغذاء، وندم على ما فعله وأراد الانفصال عن أبسـال والإقبال على شـأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم فلم تتأت له المشاهدة بسرعة. فرأى أن يقيم مع أبسال فى عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ولا يبقى فى نفسه هو نزوع إليه وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل. فالتزم صحبة أبسال. ولـما رأى أبسـال أيضاً أنه لا يتكلم أمن غوائله علـى دينه ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله. فشرع أبسال فى تعليمه الكلام أولاً بأول كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنا بالإشارة، حتى علمه الأسماء كلها ودرجة قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة.

فجعل أبسـال يسـأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة فأعلمه حَيٌّ بن يقظان انه لا

يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التى ربته ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول.

فلما سمع أبسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل. ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين لم يشك أبسال فى جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره هى أمثلة هذه التى شاهدها حَىّ بن يقظان فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول وقربت عليه طرق التأويل ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ولا غامض إلا اتضح وصار من أولى الألباب. وعند ذلك نظر إلى حَىّ بن يقظان بعين التعظيم والتوقير وتحقق عنده أنه من ﴿أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(١).

فالتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته.

وجعل حَىّ بن يقظان يستفحصه عن أمره وشأنه فجعل أبسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم وكيف هى الآن بعد وصولها إليهم ووصف له جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى والجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط. ففهم حَىّ بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم. فعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه، صادق فى قوله رسول عند ربه فآمن به وصدقه وشهد برسالته.

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ووضعه من العبادات، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الظاهرة، فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذى صح عنده صدق قائله. إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما.

أحدهما: لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر عظيم من التجسيم واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزه عنها وبرىء منها؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب.

والأمر الآخر: لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للأموال والتوسع فى المآكل حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل والاعتراض عن الحق ؟ وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق وأما الأموال فلم تكن عنده معنى.

---

(١) سورة يونس الآية ٦٢

وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال كالزكاة وتشعبها والبيوع والربا والحدود والعقوبات فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ويقول إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل وأقبلوا على الحق واستغنوا عن هذا كله ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته أو تقطع الأيدى على سرقته أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة.

وكان الذى أوقعه فى ذلك كله أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة وأذهان ثاقبة ونفوس حازمة ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص وسوء الرأى وضعف العزم وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

فلما اشتد إشفاقه على الناس وطمع أن تكون نجاتهم على يديه حدثت له نية فى الوصول إليهم وإيضاح الحق لديهم وتبيينه لهم ففاوض فى ذلك صاحبه أبسالا وسأله هل تمكنه حيلة فى الوصول إليهم ؟ فأعلمه أبسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله فلم يتأت لهم فهم ذلك وبقى فى نفسه تعلق بما كان قد أمله. وطمع أبسال أن يهدى الله على يديه طائفة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم فساعده على رأيه ورأياً أن يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلاً ولا نهاراً. لعل الله أن يسنى لهم عبور البحر.

فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيىء لهما من أمرهما رشداً.

فكان من أمر الله عز وجل أن سفينة فى البحر ضلت مسلكها ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج إلى ساحلها. فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطىء. فدنوا منهما فكلمهم أبسال وسألهم أن يحملوهما معهم فأجابوهما إلى ذلك وأدخلوهما السفينة فأرسل الله إليهم ريحا رخاء حملت السفينة فى أقرب مدة إلى الجزيرة التى أملاها.

فنزلا بها ودخلا مدينتها واجتمع أصحاب أبسال به فعرفهم شأن حَىِّ بن يقظان فاشتملوا عليه اشتمالاً شديداً وأكبروا أمره واجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه وأعلمه أبسال أن تلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز.

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أبسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ويقول بتحريم العزلة فشرع حَىُّ بن يقظان فى تعليم وبث أسرار الحكمة إليهم فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ فى وصف ما سبق إلى فهمهم خلافه. فجعلوا ينقبضون عنه وتشمئز نفوسهم مما يأتى به ويتسخطونه فى قلوبهم وإن أظهروا له الرضا فى وجهه إكراماً لغربته فيهم، ومراعاة لحق صاحبهم أبسال.

ومازال حَىُّ بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ويبين لهم الحق سراً وجهاراً فلا يزيدهم ذلك إلا نبوا ونفاراً مع أنهم كانوا محبين للخير راغبين فى الحق إلا أنهم لنقص فطرتهم كانوا لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ولا يلتمسونه من بابه بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه فيئس من إصلاحهم وانقطع رجاؤه من صلاحهم لقلة قبولهم.

وتصفح طبقات الناس بعد ذلك فرأى كل حزب بما لديهم فرحون قد اتخذوا إلههم هواهم ومعبودهم شهواتهم وتهالكوا فى جمع حطام الدنيا وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الحسنة ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً. وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ولاحظ لهم منها قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١).

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم وظلمات الحجب قد تغشتهم والكل منهم إلا اليسير لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا وقد نبذوا أعمالهم على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار – بأن له وتحقق على القطع أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو فى حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به وأنه لا يفوز منه بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن.

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى وأى تعب أعظم وشقاوة أطم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أوجاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين أو يدافع عن رقبته وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض فى بحر لجى ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ (٢) فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (٣) فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أبسال أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى بقاع الاستبصار اختل ما هى عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء

(١) سورة البقرة الآية ٧
(٢) سورة مريم الآية ٧١
(٣) سورة الأحزاب الآية ٦٢

وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها. وإن هي دامت على ما هي عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]. فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا فى العود إلى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حي بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذى طلبه أولاً حتى عاد إليه واقتدى به أبسال حتى قرب منه أو كاد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين.

***

هذا أيدنا الله وإياك بروح منه ما كان من نبأ حَيٍّ بن يقظان وأبسال وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب وهو من العلم المكنون الذى لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ولا يجهله إلا أهل العزة بالله.

وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح فى الضنانة به والشمع عليه إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ما ظهر فى زماننا من آراء مفسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها حتى انتشرت فى البلدان وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هى المضنون بها على غير أهلها فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها. فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ثمّ نصدهم عن ذلك الطريق ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة من الأسرار عن حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه وأنا أسأل إخوانى الواقفين على هذا الكلام أن يقبلوا عذرى فيما تساهلت فى تبيينه وتسامحت فى تثبيته فلم أفعل ذلك إلا لأنى تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها. وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق فى دخول الطريق. وأسأل الله التجاوز والعفو وأن يوردنا من المعرفة بـه الصفو إنه منعم كريم والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته.

---

(١) سورة الواقعة الآية ١٠-١١.

حَىٌّ بن يقظان
للسهروردى

مقدمة المؤلف[*]

الرسالة الثالثة

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وعترته الطاهرين - أما بعد فإني لما رأيت قصة حَيِّ بن يقظان فصادفتها مع ما فيها من عجائب الكلمات الروحانية والإشارات العميقة معترية[1] من تلويحات تشير إلى الطور الأعظم الذى هو الطامة الكبرى المحزون فى الكتب الإلهية المستودع فى الرموز المخفى فى قصة حَيِّ بن يقظان فهو الذى يترتب عليه مقامات الصوفية وأصحاب المكاشفات وما أشير فى رسالة حَيِّ بن يقظان إلا فى آخر الكتابة حيث قال «ولقد هاجر إليه أفراد من الناس» إلى آخر الكتاب فأردت أن أذكر طورًا فى قصة سميتها أنا قصة الغريبة الغربية لبعض إخواننا الكرام وعليه أتوكل وبه أستعين.

سافرت مع أخى عاصم من ديار ما وراء النهر لنصيد طائفة من طيور ساحل لجة الخضراء فوقعنا بغتة فى قرية الظالم أهلها أعنى مدينة قيروان فلما أحس قومها أننا قدمنا عليهم ونحن من أولاد الشيخ المشهور بهادى بن أبى الخير اليمانى أحاطوا بنا وأخذونا وقيدونا بسلاسل وأغلال من حديد وحبسونا فى مقعر بئر لا نهاية لمسلكها وكان فوق البئر المطلة التى عمرت بحضورنا قصر مشيد عليها أبراج عالية فقيل لنا لا جناح عليكم إن صعدتم القصر مجردين إذا أمسيتم أما عند الصباح فلابد من الهوى فى غيابت الجب كان فى قعر البئر ظلمات بعضها فوق بعض إذ أخرج يده لم يكد يراها إلا أنا أوبة المساء نرتقى القصر مشرفين على الفضاء ناظرين من كوة فربما يأتينا حمامات من أيوك اليمن مخبرات بحال الحمى وأحياناً تزورنا برق يمانية تومض من الجانب الأيمن الشرقى وتخبرنا بطوارق نجد تزيدنا بارتياح وجدا على وجد فنحن إلى الوطن ونشتاق فبينما نحن فى الصعود ليلاً والهبوط نهاراً إذ رأينا الهدهد[2] مسلماً فى ليلة قمراء فى منقاره كتاب صدر من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة وقال لى أنا أحطت بوجه خلاصكما وجئتكما من سبإ بنبإ يقين وهو ذا مشروح فى رقعة أبيكما فلما قرأنا الرقعة فإذا فيها مكتوب إنه من الهادى أبيكم وإنه بسم الله الرحمن الرحيم كما شوقناكم فلم تشتاقوا ودعوناكم فلم ترحلوا وأشرناكم فلم تفهموا وأشار فى الرقعة إلى بأنك يا فلان إن أردت أن تتخلص مع أخيك فلا تنيا فى عزم السفر واعتصم بحبلنا وهو جوهر الفلك القدسى المستوى على نواحى الكسوف فإذا أتيت وادى النيل فانفض ذيلك وقل الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور وأهلك[3] أهلك واقتل امرأتك إنها كانت من الغابرين وامض حيث

(*) السهروردى.

(١) يقصد عارية.

(٢) يريد بالهدهد الوحى والإلهام. وبأبيكم الله تعالى.١٣٥

(٣) يريد بالأهل الغرائز والبواعث الجسمانية. ويريد بالمرأة النفس الإنسانية ودواعيها الشهوانية وبقتلها التخلص من ميولها.

تؤمـر فإن داير هؤلاء مقطوع مصبحين فاركب فى السـفينة التى ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِاهَا وَمُرْسَاهَا﴾[1]
فى الرقعة جميع ما هو كاين فى الطريق فتقدم الهدهد وصارت الشمس فوق رؤوسنا إذا وصلنا
طـرف الظل فركبنا فى السـفينة وهى تجرى بنا فى موج كالجبـال ونحن نروم الصعود على
طور سـينا حتـى نرمق صومعة أبينا وحال بينى وبين ولدى المـوج فكان من المغرقين وعرفت
أن قومـى موعدهـم الصبح أليس الصبح بقريب وعلمـت أن القرية التى كانت تعمل الخبائث
يجعل عاليها سافلها ويمطر عليها حجارة من سجيل منضود فلما وصلنا إلى موضع تتلاطم فيه
الأمواج وتندرج فيه المياه أخذت ظئرى التى أرضعتنى فألقيتها فى اليم فكنا نسير فى جارية
ذات ألواح ودسـر وغرقنا السـفينة مخافة ملك يأخذ كل سفينة غصْبا والفلك المشحون قد مر
بنا على مدينة يأجوج ومأجوج على الجانب الأيسر من الجودى كان معى من الجن من يعمل
بين يدى وفى عين القطر فقلت للجن انفخوا حتى صار مثل النار فجعلته سداً حتى انفصلت
منهـم وتحقق وعد ربى حقاً ورأيت فى الطريق جماجم عاد وثمود وطفت فى تلك الديار وهى
خاوية على عروشـها وأخذت الثقلين مع الأفلاك وجعلتهـا مع الجن فى قارورة صنعتها أنا
مسـتديرة عليها خطوط كأنها دواير تقطعت إلا أنها من كبد السماء فلما انقطع الماء عن الرحا
انهدم البنا وخلص الهواء إلى الهواء وألقيت الأفلاك على السموات حتى طحن الشمس والقمر
والكواكب فتخلصت من أربعة عشـر تابوتاً فألقيت سـبيل الله فتيقظت إن هذا صراطى على
مسـتقيماً وأختى قد أخذتها بياتا فباتت فى قطع من الليل مظلم وبهاجن وكابوس يتطرق إلى
صرع شديد ورأيت سراجاً فيها دهن ينتسج نوره وينتشر فى أقطار البيت وشعل مساكنها من
إشـراقها نور الشـمس عليهم فجعله فى فم تنين ساكن فى برج دولاب تحته بحر قلزم وفوقه
كواكب ما عرف مطلع أشـعتها إلا باريها والراسـخون فى العلم ورأيت الأسد والثور قد غابا
والقوس والسـرطان قد طويا فى طى تدور الفلك وبقى الميزان مسـبوقا فإذا طلع النجم اليمانى
من وراء غيوم رقيقة متألقة مما نسجته عناكب زوايا العالم الصغرى عالم الكون والفساد وكان
معنـا غنم فتركناها فى الصحراء فأهلكتهم فى الـزلازل ووقعت فيها نار صاعقة فلما انقطعت
المسـافة وانقرض الطريق وفار التنور من الشـكل المخروط فرأيت الأجرام العلوية واتصلت بها
سمعت نغماتها ودسـتاماناتها وتعلمت منها أشياء وأصواتها تقرع مسمعى كأنها صوت سلسلة
تجر على صخرة صماء وتكاد تنقطع أدبارى وتنصرم مفاصلى من لذة ما انسـل ولا يزال الأمر
يتطور على حتى تقشـع الغمام وتمزقت المشـيمة وخرجت من المغارات والحوت قد انقض من
الخيرات متوجها إلى عين الحياة فرأيت الصخرة العظيمة على قلة الطور العظيم فسـألت عن
الحيتان المجتمعة وعن الحيوانات المتنعمة المتلذذة بظل الشـاهق العظيم إن هذا الطور ما هو

---

(١) سورة هود الآية ٤١

وما هذه الصخرة العظيمة فاتخذ واحدمن الحيتان سبيله فى البحر سرباً وقال ذلك ما كنا نبغى وهذا الجبل طور سينا والصخرة صومعة أبيك فقلت وما هؤلاء الحيتان فقالوا أشباهك أنتم من أب واحد وقد وقع لهم شبه واقعتك فهم إخوانك فلما سمعت وحققت عانقتهم وفرحت بهم وفرحوا بى فصعدنا إلى الجبل ورأيت أباناً شيخاً كبيراً يكاد السموات والأرضون تنشق من تجلى نوره فبقيت تايها متحيراً منه ومشيت إليه فسلم على فسجدت له ولذت أنمحق فى نوره الساطع فبكيت زمانا وشكوت إليه من حبس قيروان فقال لى نعم تخلصت إلا أنك لابد راجع إلى السجن الغربى وأن القيد ما خلفته تماما فلما سمعت طار عقلى وتأوهت صارخا صراخ المشرف على الهلاك فتضرعت إليه فقال أما العود لك فضرورى الآن ولكننى أبشرك بشيئين أحدهما أنك إذا رجعت إلى الحبس يمكنك المجىء إلينا والصعود إلى جنبتنا هين متى شئت والثانى أنك متخلص من الآخر إلى جنابنا تاركاً للبلاد الغربية بأسرها مطلقاً ففرحت بما قال أعلم أن هذا جبل طور سينا وفوق هذا جبل طور سينا مسكن والدى وحدك وما أنا بالإضافة إليه إلا مثلك بالإضافة إلى ولنا أجداد آخرون حتى ينتهى النسب العظيم إلى الذى هذا الجد الأعظم الذى لا جد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الأرفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلى لكل شىء بكل شىء وكل شىء هالك إلا وجهه فأنا فى هذه القصة إذ تغير على الحال وسقطت من الهوى إلى الهاوية بين قوم ليسوا بمؤمنين محبوسًا فى ديار المغرب وبقى معى من اللذة ما لا أطيق أن أشرحه فانتحبت وابتهلت وتحسرت على المفارقة وتلك الراحة كانت أحلاماً زايلة على سرعة نجانا الله تعالى من قيد الهيولى والطبيعة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعترته الطاهرين وهذه القصة تسمى الغريبة الغربية.

● هذا آخر المخطوط

الكشاف العام

١ ـ الأعلام

٢ ـ الأماكن الجغرافية

٣ـ القبائل والبطون والطوائف

٤ـ الآيات

٥ـ الآحاديث النبوية

٦ ـ الأشعار

٧ ـ الكتب الواردة فى النص

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب